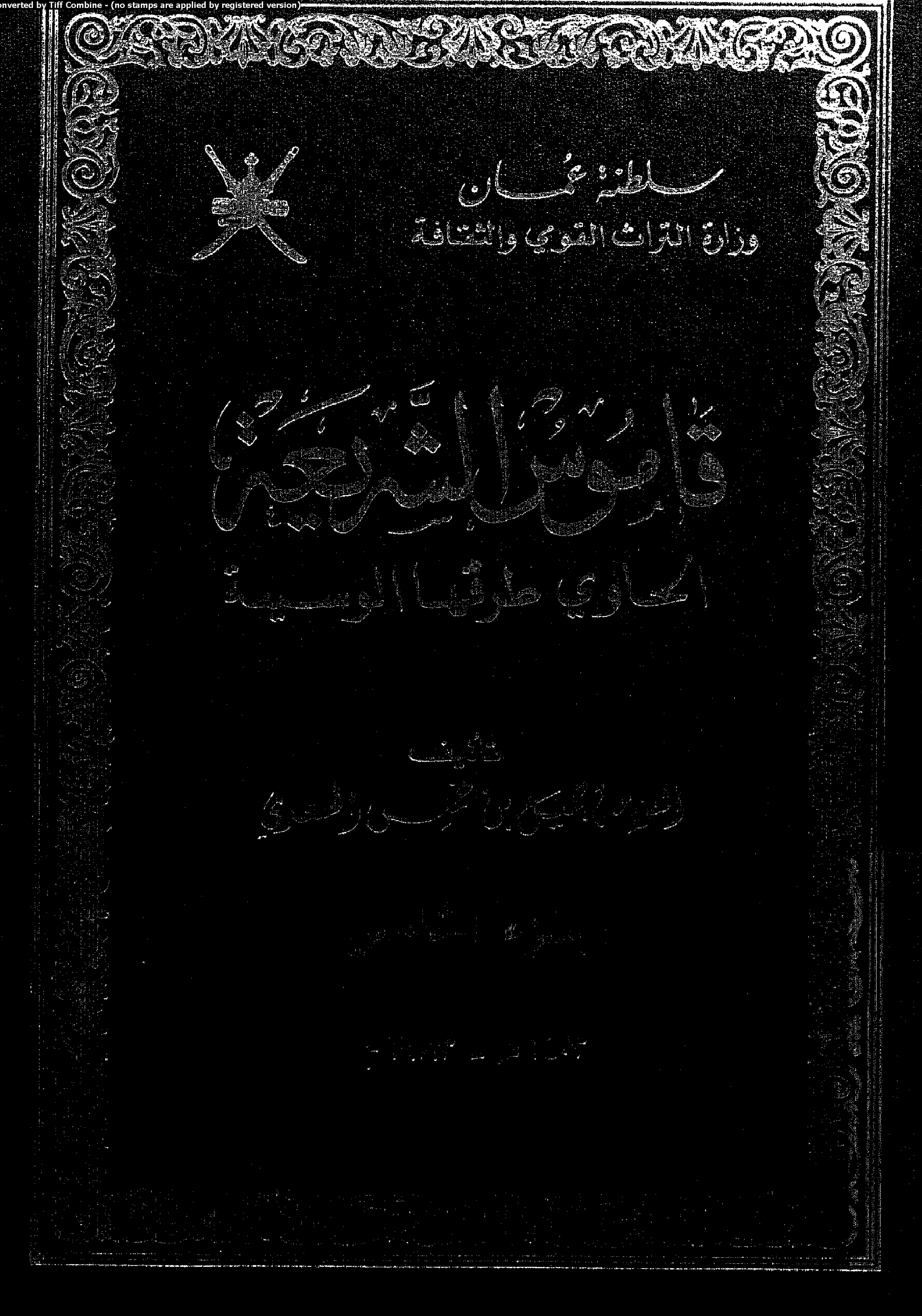

سلطنة عُمان
وزارة التراث القومي والثقافة
قاموس الشريعة
الحاوي طرقها الوسيعة
تأليف
العلامة الشيخ جميل بن خميس السعدي

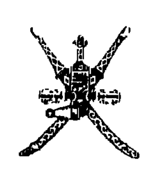




اهداءات ١٩٩٨

وزارة التراث القومي والثقافة

سلطنة عمان



سلطنة عمان
وزارة التراث القومي والثقافة

قاموس الشريعة

الحاوي طرقها الوسيعة

تأليف
العلامة جميل بن خميس السعدي

الجزء الخامس

١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م



﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذي اخترع الأشياء على غير مثال ، ودبر الأمور على غير تمثال ، وابدع بحكمته الانسان من صلصال ، فاخرج من صلبه ذرية وشيكة الاضمحلال ، فركب فيهم عقولاً اليه ينتهون ، ويعرفون بها ما يأتون وما يتقون ، ثم بعث رسلا اليهم دعاة ، وجعلها لهم أئمة وهداة ، فختم أنبياءه بالنبي المبعوث الطاهر ، المطهر للأوائل والأواخر ، صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الأبرار ، وأصحابه المهاجرين والأنصار .



الباب الأول

في بيان القائل بالجبر ، وفي توهين قول من يقول بالجبر

بسم الله الرحمن الرحيم

ومن كتاب (الكشف والبيان) ؛ وجدت فيه ؛ ان جهم بن صفوان ، وهو في الجبرية الخالصة ، ظهرت بدعته بترمد ، وقتله سالم بن احوز المازني بمرو ، في آخر ملك بني أمية ؛ وافق المعتزلة في نفي الصفات الازلية ، وزاد عليهم باشياء منها ، قوله في القدرة : ان الانسان يقدر على شيء ، ولا يوصف بالاستطاعة ، وانما هو مجبر في افعاله لا قدرة له ، ولا ارادة ولا اختيار .

وان ما يخلق الله الافعال فيه ، على حسب ما يخلق في سائر الجمادات ، وتنسب الافعال اليه مجازا ، كما تنسب الى الجمادات ، كما اثمرت الشجرة ، وجرى الماء ، وتحرك الحجر ، وتغيمت السماء وامطرت ، واهتزت الارض وانبتت ، انقضى ما انتخبته من كتاب (الكشف) .

ومن كتاب (ركن الدين) ، الذي هو من املاء ابي طاهر الطريثيثي المعتزلي ، ولا يؤخذ منه الا ما وافق الحق والصواب ؛ فانه لا يسع الا ذلك ، وان ما نقلته هنا من غير معرفة لي بصحته ، بل لينظر فيه ، وهو هذا ، فالذي يؤدي اليه القول بالجبر امور :

احدها ؛ فساد معرفة شيء من طريق الاكتسابيات .

وثانيها ؛ ارتفاع معرفة الصانع .

وثالثها ؛ معرفة النبوات .

ورابعها ؛ ارتفاع الأمر والنهي ، وبطلان التكليف .

وخامسها ؛ زوال الحمد والذم ، وسقوط الثواب والعقاب .

فاما فساد معرفة شيء من الاكتسابيات على مذهبهم ؛ فلانه اذا كان مذهب الجبر صحيحا ، لم يقع لاحد علم ولا معرفة الا بالجبر ؛ لأنه ان أمكن معرفة شيء من طريق الاكتسابيات ، زال الجبر في ذلك ، واذا كان كذلك ، لم يقع لاحد معرفة من طريق الاكتسابيات والاستدلال ، واذا لم يقع شيء من طريق الاكتساب ، فالادلة باطلة ، والمعجزات عبث ، والهداية والارشاد فاسدة ، لا فائدة في ذلك ولا حاصل له ؛ لأن من جبر على معرفة الحق يعرفه ضرورة ، فكذلك لو جبر على معرفة الباطل يعرف بطلانه ضرورة ، ولم يعرف بالاستدلال شيئا ، ولا يقع له العلم بشيء من طريق الاكتساب .

وانما قلنا : انه ان صح طريق الجبر ، يفسد طريق معرفة الصانع ، لانه اذا فسد طريق الاستدلال ، ولم يحصل بالاستدلال شيء ، فسد طريق معرفة الصانع ، ولم يكن الى معرفته سبيل ، من حيث ان معرفته تحصل بالاستدلال ، وطريقه دون الضرورة ، وبعد ؛

فان معرفة الصانع ، مبني على ان الفعل في الشاهد متعلق بالفاعل ، ومفتقر اليه ، فمتى ما فسد ان يكون الفعل في الشاهد محدثا من جهة الفاعل ، والبناء من جهة الباني موجودا به ، فسد الأصل الذي عليه بني اثبات الصانع ، وما ارى ان واضع مذهب الجبر من شياطين الجن والانس ، انه لم يكن قصده في وضع هذا المذهب الا ابطال الصانع والنبوات اصلا ، والى ابطال ما يستفاد علمه من طريق الاكتساب ، وانما قلنا : انه ان صح هذا المذهب ، بطلت النبوات اصلا لوجوه :

احدها ؛ ان النبوات يقع العلم بها من طريق الاكتساب ، واذا فسد حصول العلم من جهة الاكتساب ، فسد ما به تعرف النبوة .

وثانيها ؛ انا نبين من بعد ، ان مذهب الجبر متى ما صح ، بطل التكليف ، والامر والنهي والحمد ، والذم والمدح والثواب والعقاب ، ومتى ما بطل ذلك ، بطلت النبوات رأسا لأن النبوة اثباتها مبني على هذه الأصول .

وثالثها ؛ ان الله ـ تعالى ـ اذا خلق بعض خلقه كفارا ، وخلق بعضهم مؤمنين ، فلا الكافر يقدر ان يرجع عن كفره فيؤمن ، ولا المؤمن يستطيع ان يتحول عن ايمانه ، فلماذا يبعث النبي ؟ وأي فائدة في بعثه ؟ وهل وجوده وعدمه الا بمثابة واحدة ؟

ورابعها ؛ انه اذا جاز ان يضل الله الخلق عن الدين ، جاز ان يبعث من يضلهم عنه ، فلا يؤمن ان يكون النبي مبعوثا ليدعو الى الضلال ، دون الحق .

وانما قلنا : ان الامر والنهي يرتفعان ، والتكليف يبطل ؛ لانه اذا كان جميع الافعال فعلا له ، ولم يكن للعبد فعل ، فبأي شيء يؤمر ؟ وبماذا يكلف ؟ وكيف نهى ؟ وبم يحث ويرغب ويرهب ، وهو لا يقدر على تقديم وتأخير ، ولا نقض ولا ابرام ، ولا فعل ولا ترك ، ولئن جاز ان يكلف من هذه حاله ، لتجوز تكليف الاشجار والنبات ، والجماد ، فتؤمر وتنهى ، وترغب وترهب ، ومن بلغ هذا المبلغ عد من المجانين ، فضلا عن ان يناظر ، وبعد ؛

فليس يخلو التكليف من ان يختص بشرائط ، فلا يجوز عليه عدمها ، أو لا يختص بشرائط ، بل يكون جائزا على جميع الوجوه ، فان لم يختص بشرائط ، وجاز على جميع الوجوه ، جاز تكليف الاشجار والجماد ، وسائر ما ذكرناه ، وان اختص بشرائط ؛ وجب ان يحصل ، ليبين ان تكليف المجنون مستحيل ، وبعد .

فان التكليف انما يصح متى كان للمكلف ، أو المكلف، فيه نفع أو لغيرهما ، ولا خلاف ان يكون المكلف لا ينتفع بشيء ، ولا يجوز عليه ذلك ، فلا بد من ان يرجع نفع التكليف الى المكلف ، أو الى من هو في مثل حاله ، واذا كان المكلف مجبورا لم ينتفع بالتكليف ؛ لانه انما استحق الثواب بزعمهم ، والانتفاع به بالفعل الذي جبر عليه ، سواء كلف او لم يكلف ، فلا ينتفع بالتكليف بحال .

فان قيل : انما يكلف ليكون حجة عليه ؛ قيل له : واية حجة على من هو مجبور ، لا يقدر على ترك فعل ، ولا احداثه بالتكليف ، وبعد ؛

فاي معنى في هذه الحجة ؟ ومن مذهبك ان الله ـ تعالى ـ عدل ، على اي وجه فعل الفعل ؟ وانه لا يجوز ان تقع افعاله ظلما ، وكل ما فعله فهو عدل ، وانه لا يقدر على الظلم بحال فكيف يحتاج من هذه حاله الى الاحتجاج بالتكليف ؟ وما الفائدة في ذلك ؟ وانما قلنا : ان المدح والذم يزولان ، والثواب والعقاب يسقطان مع الجبر ؛ لانه متى ما كان العبد مجبورا ، لم يكن الفعل من جهته ، ولا الترك من صنعته ، وانما هو محل للفعل ، كما انه محل لسائر الحوادث التي يحدث الله ـ تعالى ـ فيه ، فان جاز ان يستحق بالثواب والعقاب ، والمدح والذم، على بعض ما يحدث فيه ، لجاز ان يستحق ذلك لسائر ما يحدثه ، فليس بعض افعال الله ـ تعالى ـ في ذلك اولى من بعض ، وذلك يوجب جواز استحقاق الثواب والعقاب ، على لونه ، وعلى اعضائه ، وعلى جميع ما يحدثه الله ـ تعالى ـ فهذا يؤدي ايضا الى جواز استحقاقه ذلك ، على سائر ما خلق من السماوات والارض ، وما بينهما ، بل حتى يستحق الثواب لخلقه الانعام والطيور ، ويستحق آخرون العقاب لخلقه السباع والحشرات ، وان لم يكن هذا ظلما ولا سفها فاذا لا ظلم ولا سفه في الدنيا .

فقد تبين ان مذهب الجبر ، يؤدي الى ابطال ما عليه بناء الاديان من الاصول وذلك يوجب بطلان مذهب الجبر .

فصل : ومنه ؛ في ان الله ـ تعالى ـ عدل لا يفعل الظلم .

فصـل : وهو ان القبيح قبيح لعينه ، والظم والكذب قبيح لعينه بدليل استقباح العقل اياهما ، وترك الرجوع الى معرفة قبحهما الى معنى سواهما ؛ لان الدهري وغير الدهري ، والملحد ، يستقبحون ذلك ، فلولا انهما قبيحان لعينهما ، ما استقبحهما من لا يعترف بمعنى يوجب قبح شيء من امر أو نهي ، وعقاب وثواب وغير ذلك .

واذا صح ذلك انهما قبيحان لعينهما بدلالة (لولا ذلك) ، ما استقبحهما من لا يعترف بمعنى ، واذا كان كذلك ، لم يتغير بالفاعل حتى يصيرا غير قبيحين ، اذ عين الشيء لا تتغير بالفاعل ، وشيء آخر وهو انه لا يخلو ما ليس لنا فعله من الظم من وجوه .

اما ان يكون لخشية ، او لوجود ، أو لارتفاع علة ، أو لوقوعه على وجه سوى كونه ظلما ، أو لكونه ظلما .

ولا يجوز ان يكون ليس لنا فعله لحسنه ؛ لانه قد يماثله ما لنا فعله ، وكذلك لو كان ليس لنا فعله لوجود علة ، أو لعدم علة لصحة ، ان يقع الظلم منا ، ويكون لنا فعله ، بان لا توجد تلك العلة ، او لا تعدم ، او لا تقع على ذلك الوجه ، فلما فسد ذلك ، صح انه ليس لنا فعل الظلم لكونه ظلما وكونه قبيحا فحسب فاذا تقرر ذلك لم يختلف حال الفاعلين فيه .

فان قيل : انما قبح الظلم منا لكوننا محدثين ، أو لانه ليس لنا فعله ، أو لاننا منهيون ، أو لاننا نسأل ، ونعاقب ، والله - تعالى - لما لم يكن محدثا ، ولا منهيا ، ولا معاقبا ، ولا مسئولا وكان له فعل كل شيء كان الظلم منه غير قبيح .

قيل : انه لو قبح منا لشيء من احوالنا ، لوجب ان يستحيل وقوع الحسن منا ، وتلك حالتنا ، وفي انه لا حال للفاعل منا يشار اليها ، الا وقد يصح معها ان يفعل الحسن ، كما يصح ان يفعل القبيح ، دليل على انه انما قبح الظلم والكذب منا لحال يرجع اليها ، لا لحال من احوالنا .

واما قولهم : انه ليس لنا فعله ، وله فعل كل شيء ، فهو غلط ، لانه

انما لم يكن لنا فعله لكونه قبيحا ؛ بدلالة انه لو كان حسنا أو حصل فيه نفع ، او كان ضررا مستحقا لخرج بذلك من ان يكون ظلما ، وكان لنا فعله ، فحالنا في ان لنا فعله ، أو ليس لنا فعله مختلف ، بحسب اختلاف حال الفعل ، فاذا وقع على وجه يحسن ، كان لنا فعله وان وقع على وجه يقبح ، لم يكن لنا فعله .

والصحيح من الترتيب ان يقال : ان الظلم يقبح لكونه ظلما ، ولقبحه ليس لفاعله ان يفعله ، وكونه ظلما ، يوجب كونه قبيحا ، يوجب انه ليس لفاعله ان يفعله ، والخصم عكس ذلك ، وقال : انه يقبح ؛ لانه ليس لنا فعله ، وهذا غلط ؛ لأنه انما يعلم انه ليس له فعله متى علم قبحه .

فاما تعلقهم بانه يقبح منا ، لاننا منهيون ، أو محدثون ، او معاقبون ، او مسئولون فغير صحيح ؛ لانه لو كان كذلك ، لوجب ان يكون الحسن انما يحسن منا لكوننا مأمورين ، ولو كان كذلك ، لوجب ان لا يحسن من الله - تعالى - الفعل ؛ لأنه ليس بمأمور ، كما لا يقبح منه ؛ لانه ليس بمنهي ، واذا حسن منه الفعل وان كان غير مأمور ، جاز ان يقبح منه الفعل ، وان كان غير منهي ، وكذلك سبيل قولهم : لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون .

وشيء آخر ؛ وهو ان الافعال لو كانت بقبح أو بحسن للأمر والنهي ، والسؤال ، وغير ذلك ، لكان يجب ان لا يعرف قبح الافعال ، وحسنها من لا يعترف بالأمر والنهي ، ولا يعتقده كالدهرية وغيرهم ، فلما وجدناهم يعرفون قبح الافعال وحسنها ، وان لم يعرفوا الأمر والنهي ، والسؤال ، وما يجري مجرى ذلك صح ان الفعل لم يكن قبيحا لاجل النهي والسؤال .

وشيء آخر ، وهو ان المعرفة لقبح الظلم من اوائل العلوم البديهية التي بها يكمل العقل ، واذا كان كذلك ؛ كانت المعرفة بقبح الظلم ، يجب حصولها قبل المعرفة بالامر والنهي ، والثواب والعقاب ، وسائر ما يتعلق بذلك ؛ لأن جميعه انما يعرف بعد التكليف ، والتكليف لا يلزم العبد الا بعد استكمال ما به يتم العقل ، واذا كان كذلك ؛ صح ان اقبح الظلم لم يكن للأمر بتركه ، والنهي عن فعله ، وان قبحه لعينه ، وان كان كذلك لم يتغير

بالفاعل .

وشيء آخر ، وهو انه ـ تعالى ـ تمدح بنفي الظلم عن نفسه بقوله : **﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون﴾**[1] وقوله : **﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾**[2] ، واشباه ذلك من آيات القرآن .

فلو كان الظلم اذا فعله لم يقبح منه ، لم يكن للممتدح بنفيه عن نفسه وجه ؛ لان كونه منه اذا لم يوجب القبح نقضا كان كالعدل سواء ، وهو عند القوم عدل منه على طريقتهم ، الا ترى انه محال ان يتمدح بنفي العدل عن نفسه من حيث ان العدل غير قادح فيه .

والذي يدل على انه اذا فعل ما يكون من غيره ظلما ، كان منه ظلما ، قوله تعالى : **﴿ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله﴾**[3] ، فاذ صح ما قلنا : فنقول : الدليل على انه ـ تعالى ـ عدل ، لا يفعل القبائح والظلم ، ان القبائح والظلم لا يوجدان ، الا من جاهل بقبحهما ، او مفتقر الى فعلهما ، لاجتلاب نفع أو دفع ضرر ، أو من محمول عليه ، أو من متماص يلهو ويلهى به ، فيما يأتيه ويفعله ، هذه اقسام فعل القبيح لا يخرج عنها فعل قبيح بعقل ، وتمكن العبارة عنه .

واذا كان كذلك ؛ وكان الله ـ تعالى ـ عالما بما لا يخفى عليه ، غنيا لا يحتاج الى شيء ، ولا يجوز عليه اختلاف المنافع ، ودفع المضار ، ولا ان يحمل على الأمر ؛ لانه يوجب كونه مقهورا عاجزا ، ولا ان يكون متماصا ، صح انه عدل ؛ لم يجز ان يفعل الظلم ، ولا شيئا من القبائح ، ولا ما يؤدي اليه هو ؛ لانه لو جاز ان يفعل الظلم ، ويعذب العبد عليه ، لجاز ان يعذبه ابدا ، لانه لا يقبح منه في الحالين على زعمهم .

واما دلائل الكتاب على صحة قولنا ، وبطلان قولهم ، وهو انه ـ تعالى ـ

---

١ ـ الآية ـ ١١٨ ـ من سورة النحل
٢ ـ الآية ـ ٤٦ ـ من سورة فصلت
٣ ـ الآية ـ ١٤٠ ـ من سورة البقرة

نفى الظلم عن نفسه في الدارين وتمدح به .

اما في الدنيا فقال ـ عز من قائل ـ : ﴿ **وما الله يريد ظلما للعالمين**﴾[1] وقال ايضا سبحانه : ﴿**ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون**﴾[2] وقال ايضا ـ سبحانه ـ في عقيب ما أخبر به عن اهلاك القرون الماضية بضروب الغير من الخسف ، والغرق والصيحة ، وغير ذلك ؛ ﴿**وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون**﴾[3] .

فبين انه لم يظلمهم من حيث احل بهم ما احل من ضروب النقمات ، فقال ـ تعالى : ﴿**ذلك من انباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد**﴾[4] ﴿**وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم**﴾[5] وقال ايضا ـ تعالى ـ : ﴿**الم يأتهم نبؤ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود**﴾[6] الى قوله : ﴿**وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون**﴾ ، وقال ايضا تعالى : ﴿**وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون**﴾[7] ، ﴿**وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون**﴾ .

فقد بين في هذه الآيات كلها ، انه لا يظلم ، ولا يظلم فيما فعل ، واحل بالقرون السالفة ، وان الظلم كان منهم ، فليت شعري ، ان كان جميع ما فعلوه فعلا لله ، وليس بفعل لهم في الحقيقة ، فما الذي صاروا به ظالمين لانفسهم ؟ وان كان الله ـ تعالى ـ لا يصير ظالما ، وان فعل ما هو ظلم منا ، فكيف نفى عن نفسه انه لا يهلك القرى بظلم اذا كان اهلها مصلحون ؟ .

وعلى مذهبهم انه اهلكهم ، وهم مصلحون ، فليس ذلك بظلم منه ، فما هذا الانتفاء من ان يهلكهم اذا كانوا مصلحين ، على انه ان كانت الافعال

١- الآية ـ ١٠٨ ـ من سورة آل عمران
٢- الآية ـ ٤٤ ـ من سورة يونس
٣- الآية ـ ١٠٠ ـ من سورة هود
٤- الآية ـ ١٠١ ـ من سورة هود
٥- الآية ـ ٤٠ ـ من سورة العنكبوت
٦- الآية ـ ٥٩ ـ من سورة القصص
٧- الآية ـ ١١٧ ـ من سورة هود

منه ـ سبحانه وتعالى ـ ، ولم يكن للعبد فعل ، وكان في جميع ما يفعله عدلا ، لا يجوز ان يقع منه الظلم ، فلا ظلم اذا في الدنيا بحال ، فقد اجتمعت الامة على انه قد جرى في الدنيا ظلم كثير ، ويجري ، فدل هذا كله على بطلان مذهبهم .

واما نفيه عن نفسه الظلم في الآخرة ، بقوله ـ تعالى ـ : ﴿ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد﴾ (١) وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾ (٢) وكذلك قوله تعالى : ﴿ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا﴾ (٣) ﴿ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون﴾ (٤) ، وكذلك قوله تعالى : ﴿اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم﴾ (٥) ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ ﴿ان الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ (٦) فكيف يصح ذلك وهو ـ تعالى ـ على زعمهم فاعل لجميع انواع الظلم ؟

فتارة يعذب على فعل الغير ، وتارة على فعل نفسه ، وتارة من غير فعل ، وتارة تكليف لما لا يطاق ، واخذا بما لا يجترم ، وغير ذلك ، وكيف يجوز ذلك ، وقد وعد المطيعين بالحسنة عشر امثالها ، والفضل بالزيادة بعد توفير اجورهم ، وانه لا يجازي السيئة الا مثلها ، ويعفو عن الكثير ، ويسقط العقاب بالتوبة ، وان عظمت الذنوب وكثرت ، ويقضي بالحق ويحكم بالعدل ، ولا يجوز في اقواله الكذب ، وما لا يكون صوابا بل صدق كلها ، وكما اخبر عن نفسه : ﴿ان الله يأمر بالعدل والاحسان﴾ (٧) (الآيـة) .

---

١ ـ الآية ـ ٢٩ ـ من سورة ق
٢ ـ الآية ـ ٢٨١ ـ من سورة البقرة
٣ ـ الآية ـ ٤٩ ـ من سورة الكهف
٤ ـ الآية ٦٩ من سورة الزمر
٥ ـ الآية ـ ١٧ ـ من سورة غافر
٦ ـ الآية ـ ٤٠ ـ من سورة النساء
٧ ـ الآية ـ ٩٠ ـ من سورة النحل

الباب الثاني

فيما يتعلق به من قال في القرآن آيات تدل على انه جائز اخذ الغير بجريمة الغير

من كتاب (ركن الدين) ايضا ، فمن ذلك ، قوله ـ تعالى ـ : ﴿ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم﴾[1] (الآية) .

قالوا : فاخبر انه ـ تعالى ـ يحملهم اوزار غيرهم ، ويعذبهم لاجل فعل من سواهم .

الجواب ؛ الظاهر لا تعلق فيه ؛ لان الحمل المعقول في الشاهد انما هو حمل الشيء له ثقل ، والوزر في اللغة اصله الثقل ، ومتى ما بينا ان الحمل والوزر على غير ذلك ، كان ذلك تركا للظاهر باجماع ، وبعد ؛

فالمعروف المتعارف ، ان من حملك من ثقل غيره يكون ذلك تخفيفا عنه ، ولا خلاف انه لا يخفف عن المحمول من اوزارهم ؛ لانهم يقولون ان هؤلاء يحملون من اوزارهم من غير ان يخفف عنهم ، وهذا خلاف الظاهر ، فالظاهر لا تعلق لهم فيه ، وبعد ؛

فان معنى (الآية) لا يخلو من ان يريد انهم يحملون اوزارهم من حيث دعوهم واضلوهم أو اراد انهم يحملون غير اوزارهم ، وهذا فاسد من وجوه :

احدها ؛ انا بينا ان من حمل عن الغير غير وزره سقط عنه ، والاجماع

---

١ - الآية ـ ٢٥ ـ من سورة النحل

على خلافه وبعد ؛

فانه اذا عرض على الكتاب والعقل والاجماع ، ابطلوا ذلك .

فاما الكتاب فقوله ـ تعالى ـ : ﴿**وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء**﴾(١) فأوجب انهم لا يحملون من خطايا الغير شيئا ، وقال ايضا : ﴿**ولا تزر وازرة وزر اخرى**﴾(٢) وقوله ـ تعالى ـ : ﴿**ولا تكسب كل نفس الا عليها**﴾(٣) ، وقال : ﴿**قل ان ضللت فانما اضل على نفسي**﴾(٤) وقال : ﴿**من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها**﴾(٥) وقال ايضا : ﴿**لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت**﴾ ، واشباه ذلك مما صرح فيه ، فانه لا يؤاخذ الغير بجرم الغير ، فتفسيرهم يؤدي الى مناقضة هذه الآيات .

واما العقل ؛ فقد دلنا على انه ـ سبحانه ـ لا يجوز ان يفعل ما هو ظلم ، والاخذ بجرم الغير ظلم ، فهو غير فاعل له ، وبينا ان الاجماع لا يجوز ذلك ، من حيث ان ذلك يوجب التخفيف عنه ، واذا تقرر فساد تأويلهم ، صح ان المراد انهم يحملون مثل اوزارهم لاغوائهم اياهم ؛ وذلك لانهم فعلوا فعلين :

احدهما ؛ ضلالهم في انفسهم .

والآخر ؛ اغواؤهم الأتباع .

فاستحقوا قسطين من العذاب ، وتحملوا حملين من الوزر .

واما اضافة ذلك الى الاتباع ، فللتمييز بين ما يحملونه من الوزر بضلالهم في انفسهم ، وبين ما يحملون لاضلالهم اياهم ، ولو اضاف اليهم لم يكن بين الأمرين فرق ، وذلك تشبيه بقوله : ﴿**ان تبوء باثمي واثمك**﴾(٦) ، يعني باثمي في قتلي ، فلو قال : باثمك ، لم يكن تمييزا ، ثم

---

١ - الآية ـ ١٢ ـ من سورة العنكبوت
٢ - الآية ـ ١٦٤ ـ من سورة الانعام
٣ - الآية ـ ١٦٤ ـ من سورة الانعام
٤ - الآية ـ ٥٠ ـ من سورة سبأ
٥ - الآية ـ ٤٦ ـ من سورة فصلت
٦ - الآية ـ ٢٩ ـ من سورة المائدة

الذي لأجله لم يقبل قربانه عن اثمه في قتله اياه ، فباضافته ذلكْ الى نفسه ، وقع الفرق بين الأمرين .

والاضافة في مثل ذلك مستحسن معلوم ، يقال : استحققت كذا لظلمك لزيد ، ولظلم زيد ، فيضاف الفعل الى المفعول به ، وهذا جائز مستعمل في اللغة ؛ اعني اضافة الفعل الى المفعول ، وذلك ان الاضافة تأتي على الاصل للتعريف ، فان الشيء انما يضاف لكي يقع به التعريف ، فيضاف الشيء على وجوه :

احدها ؛ الى الملك كقوله : (عبد زيد) و(دار عمرو) .

وثانيها ؛ اضافة الشيء الى نفسه كقولهم (عين اليقين) و(نفس زيد) .

وثالثها ؛ اضافة الجزء الى الكل ، كقولهم : (يد الانسان) و(ساحة الدار) .

ورابعها ؛ اضافة تشهير وتمييز ، كقولهم ؛ (سرج الدابة) و(علاقة السوط) .

وخامسها ؛ اضافة الشيء الى نعته ، كقوله : (ولدار الآخرة) ، وقال : (وللدار الآخرة) ، ويقال : (مسجد الجامع) .

وسادسها ؛ اضافة الفعل الى الفاعل ، كقولهم : (اكل زيد) و(قيام عمر) .

وسابعها ؛ اضافة الفعل الى المفعول به ، كقولهم : (ظلم زيد) ؛ يعني ظلمك زيدا ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿**لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه**﴾ ، فاضاف السؤ ال الى النعجة المظلومة ، وانما هو بسؤ اله نعجتك .

وثامنها ؛ اضافة الفعل الى الآلة ، كقوله ؛ (قطع السكين) و(ضرب السيف) .

وتاسعها ؛ اضافة الفعل الى الظرف الذي يوجد فيه ، كقوله ـ

تعالى - : ﴿بل مكر الليل والنهار﴾[1] ، يعني بل مكركم في الليل والنهار .

وعاشرها ؛ اضافة الوقت الى ما يوجد فيه من الفعل ، كقوله - تعالى - : ﴿يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا﴾[2] .

ولما كانت الاضافات تختلف ، اضاف وزرهم الذي استحقوه باغوائهم اياهم اليهم ، ليميز ذلك بين الورى ، ومن ذلك قول النبي - عليه السلام - : «من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها» .

وفي بعض الاخبار ، ومثل وزر من عمل بها ، لانه معلوم انه لا يكون له غير وزر العامل ، اذ لو كان له غير وزر العامل لسقط عن العامل ، والشيء قد يسمى باسم الشيء ، اذا كان مثله ، كقولك ، صيغ هذا الخاتم صياغة فلان ، اي مثل صياغته ، وابن هذه الدار بناء بغداد ، يعني مثل بنائهم ، وقال الله - تعالى - : ﴿فشاربون شرب الهيم﴾[3] يعني مثل شربهم ، وقال الشاعر :

فلست مسلما ما دمت حيا ... على زيد بتسليم الامير

اي مثل تسليم الامير ؛ وفي ذلك سقوط تعلقهم .

ومن ذلك قوله - تعالى - : ﴿وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم﴾[4] ؛ قالوا فأخبر - تعالى - انه يضيف الى اثقالهم التي استحقوها بأفعالهم اثقالا سواها ، وانه يزيدهم على ما اكتسبوه ثقلا آخر ، وذلك يوجب تجويز اخذهم بما لم يفعلوا ، وان يؤاخذهم بجرم غيرهم .

الجواب : ان ظاهر الآية لا تعلق فيه ، وذلك لانه - تعالى - ابتدأ فقال : ﴿وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء﴾[5] ثم قال : ﴿وليحملن اثقالهم

---

١ - الآية - ٣٣ - من سورة سبأ
٢ - الآية - ٨٥ - من سورة مريم
٣ - الآية - ٥٥ - من سورة الواقعة
٤ - الآية - ١٣ - من سورة العنكبوت
٥ - الآية - ١٢ - من سورة العنكبوت

واثقالا مع اثقالهم﴾[1] ، فقد صرح ـ تعالى ـ بانهم لا يحملون من اثقال غيرهم شيئا ، وقوله ـ تعالى ـ (واثقالا) كلام مبهم ليس فيه انه من اثقالهم ، اذ لو كان كذلك لكان يوجب اثباتا بكلامه الثاني ما نفاه بالأول ، وبعد ؛

فانه ـ تعالى ـ لم يقل : ان الله ـ تعالى ـ يحملهم ذلك ، وانما اخبر انهم يحملون ذلك ، على ان الحمل والثقل في الاثم بالحقيقة غير معقول ، فاذا كان كذلك ؛ سقط تعلقهم بظاهر الآية ، واما معناها ؛ فانه ـ تعالى ـ بما قدم ، انهم استغووا المؤمنين ، وضمنوا انهم يحملون عنهم اوزارهم ، وحكم بأنهم لا يحملون من خطاياهم شيئا ، اتبع ذلك بانهم يحملون اثقالهم فيما اتوه وكسبوه من الكفر والعصيان ، وانهم يحملون اثقالا سوى ذلك ، مستأنفا باستغوائهم المؤمنين ، ودعوتهم اياهم الى الكفر ، وضمانهم عنهم حمل اوزارهم ، واذا فسر على هذا الوجه لم يتناقض اول الآية وآخرها ، وبعد ؛

فقد بينا ان تفسيرهم رد منهم لدلالة العقل ، والكتاب ، والسنة ، والاجماع ، فقد صح بذلك صحة ما ذكرناه بحمد الله ومنه .

ومنه ؛ ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿اتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾**[2] ، قالوا : فهذا يدل على انه يأخذ الغير بجريمة الغير ، سواء سألوه ذلك على وجه التيقن ، ام على وجه الاستفهام ، فلولا جواز ذلك عنده ، ما جاز ان يستفهمه .

الجـواب ؛ انه لا تعلق لهم في الظاهر ؛ لانه لو كان متيقنا انه يفعل ، لما كان للاستخبار معنى ، وبعد ؛

فانه معلوم انه لم يهلكهم لذلك ، فاذا لا تيقن هناك ، واذا فسد ان يكون على وجه التيقن ؛ فلفظ الاستفهام يكون على سبيل الاستخبار ، ويكون على سبيل الانكار والتبعيد ، كما قال موسى ـ عليه السلام ـ للعالم :

---
١ ـ الآية ـ ١٣ ـ من سورة العنكبوت
٢ ـ الآية ـ ١٥٥ ـ من سورة الاعراف

﴿اقتلت نفسا زكية بغير نفس﴾ تبعيد الا يكون قتله على ذلك الوجه ، فموسى ـ عليه السلام ـ كان عالما بان الله لا يهلكهم بجرم غيرهم ، وانما قال ذلك : على وجه النفي والتبعيد ، وقد بينا ان الالف الذي هو الف الاستفهام قد يرد على وجه الاستفهام كقوله ـ تعالى ـ حاكيا عن قوم مشركين : **﴿أنطعم من لو يشاء الله اطعمه﴾**[1] ، وكقوله تعالى ايضا : **﴿أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون﴾** [2] .

وهذا كثير ظاهر في اللغة ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها﴾**[3] قالوا : فبين انه يعذب الجلود المبدلة التي لم تكن في حال المعصية .

الجـواب ؛ لا تعلق لهم فيه ؛ لانه ـ تعالى ـ لم يذكر انه يعذب الجلد ، وهو موضع تعلق الخصم ، وبعد ؛

فالجلد لا يلحقه عذاب ؛ لانه لا حياة فيه ، واذا لم يلحقه عذاب سقط تعلقهم .

وذهب بعضهم ، الى انه يريد بالتبديل اعادة الجلد الى ما كان عليه ، وليس يريد انه يحدث له جلدا آخر ، والتبديل قد يستعمل على ما قلناه ، قال الله : **﴿وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي أكل خمط وأثل﴾**[4] ولم يرد انه بدل اصل الجنتين الى غيرهما ، وحولهما الى هذه الحالة .

فلما كان التبديل يكون على هذه الجهة ، سقط تعلقهم من جميع الوجوه ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين﴾** [5] قالوا : فاخبر انه يعذب نساء النبي ان يأتين بفاحشة ضعفي ما يستوجبن ، وذلك يوجب تجويز تعذيبه بما لا

---

١ - الآية ـ ٤٧ ـ من سورة يس
٢ - الآية ـ ٤٧ ـ من سورة المؤمنون
٣ - الآية ـ ٥٦ ـ من سورة النساء
٤ - الآية ـ ١٦ ـ من سورة سبأ
٥ - الآية ـ ٣٠ ـ من سورة الأحزاب

يستحقه المفعول به .

الجـواب ؛ انه ليس فيه انهن لا يستحققن ، وذلك ؛ لأن الحدود والعذاب يختلف بحسب اختلاف حال المحدود ، الا ترى الى حد العبد على النصف من حد الحر ، لاختلاف حالها ، فلذلك لا ينكر ان حد نساء النبي على الضعف من حد غيرهن ، وذلك لوجهين اثنين :

احدهما ؛ لما كانت المضرة في اتيانهن الفاحشة اعظم فسادا من ان تأتي من غيرهن ، فهن استحققن من العذاب بضعف حدود غيرهن .

والآخر ؛ انه لما كانت احوالهن فيما يشاهدن من احوال النبي ـ عليه السلام ـ وآياته ، وما يحتج به عليهن ، وما يظهر لهن من الآيات آكد ، كانت الحجة عليهن آكد في ذلك الباب ، فاستحققن من العذاب ضعفي ما يستحقه غيرهن .

الا ترى الى قوله : **﴿اذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات﴾**[1] اراد ضعف الحياة ، وضعف عذاب الممات ، وهذا يبطل تعلقهم بالآية ، ومن ذلك ، قوله ـ تعالى ـ : **﴿احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم﴾**[2] قالوا : فذكر ما يدل على انه يعاقب من لا ذنب له .

الجـواب ؛ انه لا تعلق لهم في الظاهر ؛ لأنه ليس في الآية ؛ لأن ازواجهم غير مستحقين للعذاب ، واذا كان كذلك بطل تعلقهم ، وبعد ؛

ففي الآية دليل على ان جميعهم مستحق للعذاب لقوله : **﴿وما كانوا يعبدون من دون الله﴾**[3] ان جميعهم عبدوا الاصنام ، وقد قيل في معنى ازواجهم ، اشكالهم وامثالهم ، ومتى فسر على ذلك ، صح انهم مستحقون العذاب .

---

١ ـ الآية ـ ٧٥ ـ من سورة الاسراء

٢ ـ الآية ـ ٢٢ ـ من سورة الصافات

٣ ـ الآية ـ ٢٢ ـ من سورة الصافات

والذي يدل على ان الزوج قد يراد به المثل ، قوله تعالى : ﴿كل زوج بهيج﴾[1] وقوله ايضا : ﴿من كل فاكهة زوجان﴾[2] ومن ذلك قوله تعالى : ﴿أن تبوء باثمي واثمك﴾[3] ، قالوا : فقد بين انه يؤاخذ بجرم الغير .

الجـواب ؛ انه لا تعلق لهم في الظاهر ؛ لان ارادته ان يؤاخذ بجرمهما ليس بموجب ان الله ـ تعالى ـ يفعل ذلك ، وقد يريد الانسان اشياء كثيرة ، ويتمنى ما يفعل الله شيئا منه ، على انه جعل امتناعه من قبله كالسبب لمؤاخذته باثمهما ، ولا يكون امتناعه من قتله سببا لذلك ، وانما يكون سببا لمؤاخذته باثمه في قتله ، على انه ليس في الآية ذكر اثم لهذا المقتول ، فيرد اليه قوله باثمي .

واما معنى الآية ؛ فانه اراد ان تبوء باثمي يعني باثمك في قتلي ، فاضاف الاثم الى نفسه ، ليميز بين الاثمين ، وقد بينا جواز اضافة الفعل الى المفعول به ، فلما كان لهذا القاتل اثم لاجله ، لم تقبل قربانه ، واثم في قتله اياه ميز بينهما بان اضاف احدهما اليه ، والآخر الى نفسه ، ويدل على ذلك انه جعل امتناعه عن قتله سببا لأن يبوء بالاثمين ؛ لانه لما امتنع عن مقاتلته ، استحق القاتل العقوبة على القتل على ما تقدر من ذلك اثمان . انقضى الذي من كتاب (ركن الدين) .

---

١ - الآية ـ ٥ ـ من سورة الحج
٢ - الآية ـ ٥٢ ـ من سورة الرحمن
٣ - الآية ـ ٢٩ ـ من سورة المائدة

الباب الثالث

في التكليف ومعانيه

ومن كتاب (الارشاد) ، تأليف الشيخ الفقيه سالم بن سعيد الصائغي ، التكليف على معنيين :

معنى ؛ تجوز اضافته الى الله ـ سبحانه ـ .

والآخر ؛ لا يجوز .

فالذي يجوز هو ان يكلفهم حسب طاقتهم ليبلغوا منافع لهم دون بارئهم ، والذي لا يجوز هو ان يكلفهم لحاجته الى ما كلفهم اياه تعالى الله عن ذلك ، اذ لم يزل الباري غنيا عن جميع خلقه ، والله اعلم .

(مسألة) : قال بشير بن محمد بن محبوب ـ رحمه الله ـ : ان الحكمة في التكليف ، انا وجدنا العقول بها زمام الطباع ، وآلة البيان من محاسن الامور وقبيحها ، وفاسدها وصحيحها ، والحكمة ما شرف فيها ، والخواطر في تنبيهها ، والفكر شعارها ، ذلك تقدير العزيز العليم ، خص الله به الانسان من خلقه وفضل به المكلفين ليبلغوا به منافع لهم ، واعدمهم العجز عما كلفهم حجة عليهم ، وحكمة بالغة فيهم ، وفضلا عظيما لهم مع قدرته على ايصال ما عرضهم له لعبادته ، وغناه عنه ، وعنها منهم ، فحسن مع ذلك تكليفهم ؛ لأنه لا يجوز في الحكمة شكر من لا يستحق باحسانه شكرا ، وقدرة الشاكر على الشكر نعمة من الله الذي يستحق الشكر ؛ لأن الشكر لا يكون الا بعون من الله .

ولا يجوز في الحكمة ان يساوى بين الشاكر والكافر ، ولا يعطى احدهما ما يعطى الآخر منهما ، ولو كان ذلك كذلك ، لما رغب الراغب في الشكر ، ولا زهد الزاهد في الكفر ، ولم يكن معنى في الترغيب في الشكر ، والتزهيد ، ولا فرق في العقل بين الحسن والقبيح ، والفاسد والصحيح .

فلما لم يكن ذلك كذلك ، صح ان الذي يستحق بالثواب بشكر من لايجوز ان يعطي من لا يستحق ذلك بشكره وطاعته ، وكذلك حسن التكليف ، وان كان ذلك متعبا للمكلفين اذا كانوا ينالون منه نفعا ونعما ، لا يجوز في الحكمة ان ينالوه من غير ان يستحقوه ، لفعل ما كلفوه ، وان كان الله ـ تعالى ـ قادرا على ان يفعل ذلك بهم ، ويوصله اليهم والله اعلم .

(مسألة) : لزوم التكليف من قوله تعالى : **﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم﴾** [1] ، ويتوجه التكليف من طريقين : طريق عقل ، وطريق نقل .

وطريق العقل ، معرفة الله ـ عز وجل ـ انه واحد ، وعالم ، وقادر ، ونحو ذلك ، فعلى المكلف عند ذكر ذلك وسمعه ، اعتقاده وعلمه ، غير معذور بجهله ، ولا الشك فيه ، واما ما اختلفت الناس فيه مثل عالم بعلم ، أو قادر بقدرة ، وعالم بنفسه ، وقادر بنفسه ، فحجة هذا تلزم بالسؤ ال ، وبعد الاستدلال ، وعلى الشاك فيه ان لا يعتقد قولا من قول المختلفين بغير دليل ، وان يكون متمسكا بالجملة ، وهي ان الله ـ تعالى ـ واحد ليس كمثله شيء .

واما ما كان من طريق النقل ، وهو من ورود السمع ، أو معاينة البصر ، فغير لازم فرضه ، ولا هالك من جهله الا بعد قيام الحجة عليه بالخبر المنقول اليه .

فاذا طرق سمعه من ذلك لزمه فرضه ، ان كان مفسرا في نفس الفرض

---

١ - سورة البقرة ـ الآية ـ ٢١

بالمنقول ، وان كان مجملا فالى ان يسأل العلماء عن تفسيره بخطئه ، وما لم تقم على المكلف حجة ، ولم تبلغه دعوة فهو سالم بجهله فيما كان طريقه طريق السمع من رسالة الرسول ، وعلم الفرائض ، والله اعلم .

(مسألة) : والتكليف منه ما امروا باعتقاده ، كاثبات التوحيد ، وصفات الله ـ تعالى ـ ، وتصديق رسوله ﷺ فيما جاء به ، ونفي الصاحبة والولد ، والاشباه والحاجة ، واشباه هذا ؛ وهذا أول تكليف على العاقل .

ومنه ؛ ومنهم ، ما امروا بفعله كالصلاة والصيام ، والزكاة والكفارات ، والحج والجهاد ، ومنه ؛ وما امروا بالكف عنه ، كقتل النفس بغير حق ، واكل الخبائث والسموم ، وما يؤدي الى فساد ابدانهم ، والزنا وامثال ذلك ؛ والله اعلم .

(مسألة) : ان قال قائل : كيف يجوز ان يخلق الله ـ تعالى ـ خلقا ثم يكلفهم فعل الطاعة ، وهو يعلم انهم يعصونه ، فيصيرون الى النار ، فلو لم يخلقهم ما كفروا واستحقوا النار ؟ فيقال له : ان الله ـ تعالى ـ خلق الخلق من الجن والانس ، وخلق لهم عقولا يميزون بها بين الحسن والقبيح ، والمنافع والمضار ، وارسل اليهم الرسل ، وبين لهم ما يأتون وما يتقون ، وأوضح لهم سبيل الهدى والضلال ، وعرفهم الفرق بين الايمان والكفر ، وشرع لهم الحلال والحرام ، وحثهم على الطاعة ، وحذرهم من المعصية ، وبشرهم بالثواب ، وانذرهم من العقاب ، وتوجه التكليف ، والامر والنهي ، الى من كمل عقله ، ولم يكلف احدا من خلقه الا طاقته ، ووسع قدرته ، ولم يخلق الله ـ تعالى ـ خلقا عبثا ، ولم يتركهم سدى ، ولله ـ تعالى ـ الحجة البالغة على خلقه ، ولا حجة لهم عليه ، لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون والله اعلم .

(مسألة) : الامتحان على وجهين :

فوجه فيه ؛ انه يمتحن ليعلم بامتحانه ما كان خفيا عليه .

ووجه لايجاب الحجة ، وقطع العذر ، فالباري ـ تعالى ـ عالم بالخلق ،

وما تؤول اليه عواقبهم ، فلا يمتحنهم بشيء خفي عليه من امرهم ، ولكن مبتليا لهم بالفرض ، ليثيب بالطاعة من اطاعه ، ويعذب بالمعصية من عصاه .

والحكمة من هذا الامتحان والاختبار ؛ ان في الشاهد لا ينبغي للحاكم ان يحكم بعلمه من غير اقامة المدعي البينة ، او يمين المنكر ؛ لانه اذا حكم بعلمه دون ظهور الامر فيه لغيره ، اتهم بالميل الى الجور بمثل هذا عامل الله عباده ، فاراد الباري ـ تعالى ـ ان يظهر فيهم معلومه ، لئلا يتهم بالميل ، وينسب الى الجور ، كما قال الله ـ تعالى ـ : **﴿فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾**[1] معناه ؛ فليظهرن الله معلومه في الذين صدقوا ، وليظهرن معلومه في الذين كذبوا ، فهذا الاختبار والامتحان ؛ والله اعلم .

(مسألة) : وما لم تقم على المكلف حجة ، ولم تبلغه دعوة ، فهو بجهله مما كان طريقه طريق السمع ، من رسالة الرسول ﷺ ، وعلم الفرائض ؛ لانه لو كان الرسول ﷺ مشاهدا ، ولم تظهر له معجزة على ما يدعيه من النبوة ، ويدعوا اليه من الايمان ، فلم يجبه لما كان هالكا ؛ لأن مشاهدة النبي ﷺ ليست بحجة على من شاهده من دون اظهار معجزة ، وابلاغ رسالة ، ولا قال بذلك احد من اهل القبلة .

ولو كان ذلك كذلك ، لكان المسلمون حين قدم النبي ﷺ مهاجرا الى المدينة ، والناس يصلون اليه ، ولا يعرفونه الى ان كثروا وارتفعت الشمس ، فقام ابو بكر ـ رضي الله عنه ـ فستر على النبي ﷺ بثوبه من الشمس ، فعلمت الانصار والمسلمون ان المعظم منهم هو النبي ﷺ ، فلو كانت رؤية النبي ﷺ هي الحجة فقط ، لكان جميع المسلمين من اهل المدينة قد كفروا بجهلهم الحجة ، وهم لها معاينون ، ولم يقل احد ايضا : ان دعوة الرسول ﷺ هي الحجة دون المعجزة .

ولو كانت المشاهدة هي الحجة من غير ان يعضدها دليل من معجزة او ما

---

١ - سورة العنكبوت ـ الآية ـ ٣

يقوم مقامها لكان الرسول ﷺ تلزم حجته بغير معجزة ، ولو كان ذلك لازما لكل مشاهد النبي ﷺ وسامع لكلامه ، لما كان لاظهار المعجزات معنى ، ولكان ايضا سائغا لكل مدع للنبوة ان يدعيها من غير اظهار معجزة عليها ، ولكن لما كان الله ـ عز وجل ـ لا يبعث رسولا الا بمعجزة ظاهرة ، واعجوبة باهرة ، فليس في طاقة احد من اهل زمانه ان يأتي بمثلها ، ولا ان يساويه فيها ، صح ان المعجزة هي المؤيدة لرسالتهم ، والمركزة لمقالتهم ، والمبينة لحجتهم ، والمبرهنة لدعوتهم ، والمصدقة لامرهم ، والمفرقة بينهم وبين غيرهم .

وانما هي الحالة الجلية ، والدلالة النبوية ، التي بان بها الرسل من غيرهم من العباد ، ولذلك كانت الانفس مطبوعة على الالتجاء اليها ، والفكرة فيها والعبرة بها .

وكذلك كل نبي لا حجة في مشاهدته دون اظهار دعوته ، واذا كان الامر على ذلك ، كان المكلف معذورا بالدليل الذي بيناه ، والشاهد الذي اقمناه قال الله تعالى : **﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾** وقال : **﴿وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون﴾** وقيل : قال النبي ﷺ : «ان الله ارسلني للناس برسالة ضقت بها ذرعا وعرفت ان الناس مكذبون لي ، فأوعدني ربي ان ابلغ الرسالة او ليعذبني» ، وقال ﷺ ، «والذي نفسي بيده لا يسمع بي رجل من هذه الامة فلا يؤمن بي وبما جئت حتى يموت الا كان من اصحاب الجحيم» .

وقيل في قول الله ـ عز وجل ـ : **﴿وأوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ﴾** [1] اي انذركم به ومن بلغه لا اله الا الله فقد بلغه ابلاغي به ، وقد قامت عليه الحجة .

وقيل : (من بلغ) اي بلغه الاسلام فقد بلغته الحجة ، وان لم يدعه فقد بلغه الاسلام .

---

١ - سورة الأنعام ـ الآية ـ ١٩

وقيل : من بلغه القرآن فأضمرت الهاء ، والعرب تضمر الهاء في الصلات ، ومع (والذي ، ومن) ، وما تقول من اكرمت اباك اي اكرمته ، وما اخذت مالك ، اي الذي اخذته مالك ، والعرب اذا طال عليها الاسم بالصفة اخذوا الهاء ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿اتريدون ان تهدوا من اضل الله﴾ [1] اي من اضله الله ، وقال : ﴿منهم من كلم الله﴾ [2] اي كلمه الله ، ويروى ان رسول الله ﷺ كان يقول : «يا أيها الناس بلغوا عني ولو آية من كتاب الله ـ تعالى ـ فانه من بلغته آية فقد بلغه امر الله اخذه أو تركه» .

والحجة على ان الرسول ﷺ لم يكن حجة على الناس حتى يأتيهم بآية معجزة لهم ، يعجز عنها اهل زمانه ، قول موسى ـ عليه السلام ـ لفرعون لعنه الله ـ : ﴿أو لو جئتك بشيء مبين ، قال فأت به ان كنت من الصادقين﴾ وقول عاد لهود ـ عليه السلام ـ : ﴿قالوا يا هود ما جئتنا ببينة﴾ [3] وقول صالح لثمود : ﴿ما لكم من اله غيره قد جئتكم بآية من ربكم هذه ناقة الله لكم آية﴾ [4] وقول عيسى ـ عليه السلام ـ لبني اسرائيل : ﴿اني قد جئتكم بآية من ربكم اني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرىء الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم﴾ [5] ، ومعجزة نبينا محمد ﷺ : القرآن ، الذي عجز الجن والانس ، ان يأتوا بسورة من مثله ، سوى ما جاء به من الآيات ﷺ .

فلما كان الله ـ تعالى ـ لا يبعث رسولا الا بمعجزة لم تجر بها عادة ، واعجوبة قاهرة الحجة ، ودلالة ظاهرة البيان ، ليس في قوى الخلق ان يأتوا بمثلها ، ولا جرت العادة فيهم بمثلها ، صح ان ذلك علامة ودلالة على صدقهم ، ولا يجوز ان يكون دلالة على ذلك ، الا والمكلفون لعلمه متمكنون من الاستدلال على صدقهم ؛ ما جاءوا به عليهم السلام ، عن ربهم ـ جل

---

١ ـ سورة النساء ـ الآية ـ ٨٨

٢ ـ سورة البقرة ـ الآية ـ ٢٥٣

٣ ـ سورة هود ـ الآية ـ ٥٣

٤ ـ الآية ـ ٧٣ ـ الأعراف

٥ ـ الآية ـ ٤٩ ـ من سورة آل عمران

وعلا ـ ، والله اعلم .

(مسألة) : ان قال قائل : هل كلف الله ـ تعالى ـ الكفار الايمان ؟ قيل له : (نعم) .

فان قال : هل يطيقون ما كلفهم من الايمان ؟ قيل له : لا يطيقون الايمان لتشاغلهم عنه بالكفر ، لا لآفة مانعة لهم ، ولا لزمانة حائلة عنه .

فان قال : أفيقدر الكافر ان لا يتشاغل بالكفر ، ويقدر ان يؤمن ؟ قيل له : انه لا يقدر ان يؤمن اذا كان مشغولا بالكفر ، وهو قادر ان لم يفرط ويتشاغل بالكفر .

فان قال : أفيقدر ان يترك التشاغل ؟ قيل له ان لم يفرط في ترك التشاغل قدر على تركه ، ومادام مشغولا عن الترك بالفعل فهو غير قادر على الترك .

فان قال : قد كلفه ما لا يطيق ؟ قيل له : ان اردت انه كلفه ما لا يطيق لزمانة فيه ، ومانع ، فلا ؛ وان اردت ان لا يطيق ما كلفه من الايمان في شغله بالكفر ، فنعم ، ولسنا نزعم ؛ ان الله كلفه ما لا يستطيع لعلة من قبله ، وانما قلنا : كلفه ما لا يستطيع لشغله بما نهاه عنه ؛ لأن الانسان لا يستطيع عمل شيء وهو مشغول عنه بغيره ، كما قال الله ـ تعالى ـ : **﴿ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون﴾**(١) ، اي لم يستطيعوا القبول لشغلهم بالرد والانكار ؛ والله اعلم .

(مسألة) : الدليل على ان الله ـ تعالى ـ لم يكلف العباد فوق طاقتهم ، قوله ـ تعالى ـ : **﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾** (٢) وقوله : **﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾**(٣) اي ضيق ، وقال : **﴿لا يكلف الله نفسا الا وسعها﴾** (٤) ، فلا يكلف الله نفسا فوق طاقتها ، ولا يسأل عباده ما لا

---

١ ـ سورة هود ـ الآية ـ ٢٠
٢ ـ سورة التغابن ـ الآية ـ ١٦
٣ ـ سورة الحج الآية ـ ٧٨
٤ ـ سورة البقرة ـ الآية ـ ٢٨٦

يجدون وهو أرحم الراحمين ، وأحكم الحاكمين ، وهو القائل : ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[1] وقال : ﴿يريد الله ان يخفف عنكم﴾[2] .

وروي عن النبي ﷺ انه قال : «اذا امرتكم بامر فائتمروا وخذوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا» ، ولا يليق بصفة الحكيم الرحيم بعباده ان يكلفهم ما لا يطيقون وهو الرؤوف الرحيم .

(مسألة) : ان قال قائل : هل يكون حكيما من يرى عبده يعصيه ، ويعمل عملا يستحق به الخلود في النار ، ولا يمنعه ويخلصه منه ؟ قيل له : ان الله ـ تعالى ـ قد منعهم من ذلك اشد المنع ، وخلصهم بأفضل الخلاص ، وذلك انه زجرهم ، ونهاهم ، وتوعدهم بالنار ، وأراهم العبر والآيات والمثلات ، واما الخلاص فقد اقدرهم على ترك المعاصي ، وجعل لهم السبيل الى الطاعة ، واعطاهم كلما ينجون به من المعصية ، وحذرهم ووعدهم وتوعدهم .

فان قال : فهلا منعهم بالجبر والقهر ، وخلصهم بمثل ذلك ؟ قيل له : لو فعل ذلك بهم لم يستحق محسن ثوابا ، ومسيء عقابا ، ولكان لا معنى لخلقهم ، اذ لم يخلقهم لينفعهم ، ولكان قد خلقهم عبثا ، وتركهم عبثا ، والله ـ تعالى ـ يقول : ﴿أفحسبتم انما خلقناكم عبثا﴾[3] ، وقال : ﴿وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون﴾[4] قيل المعنى ليعرفوني ويوحدوني ، وامرهم بعبادتي .

فمن زعم ان الله ـ تعالى ـ اراد العبادة والطاعة من جميع عباده ؛ لانهم خلقهم لذلك ولم يفعلوا كان في قياد قول القائل : ان الجن والانس فعلوا خلاف ما اراد الله منهم ، وكانت ارادتهم غالبة لارادته فيهم ، وكان قد

---

١ - سورة البقرة ـ الآية ـ ١٨٥

٢ - سورة النساء ـ الآية ـ ٢٨

٣ - سورة المؤمنون ـ الآية ـ ١١٥

٤ - سورة الذاريات ـ الآية ـ ٥٦

اكرهوه وغلبوه ، وهذا قول باطل ، ولو اراد الله الايمان من العاصين من الجن والانس جميعا لآمنوا كلهم ؛ لأن الله ـ تعالى ـ يقول : ﴿**لو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا**﴾ [1] فدل على انه لم يرد الايمان الا من آمن طائعا ، ولم يرد المعصية طاعة ، وقد اراد كون المعصية قبيحة ممن عصاه مستخوطة ، والطاعة حسنة مقبولة ؛ والله اعلم .

(مسألة) : ان قال قائل : هل يجوز ان يكلف الله العباد ما لا يستطيعون ؟ قلنا له : ذلك على معنيين .

احدهما ؛ لا يجوز لقائل ان يقوله .

والآخر ؛ جائز عدل وهو قول المسلمين .

فاما الوجه الذي لا يجوز ؛ فان الناس قد يكونون لا يستطيعون للزمانة والامراض ، بمنزلة المقعد ، لا يستطيع القيام لذهاب رجليه ، والاعمى لذهاب بصره ، وما اشبهه ، فلا يكون مستطيعا ولا مأمورا ، ومن كان لا يستطيع ؛ لانه اثر المعصية ، وشغل قلبه بها ، فلم يستطع ما سواها ؛ لانه شغل نفسه بها ، فهو مكلف ، وان لم يستطع ذلك ؛ لان ذلك جاء من قبله فهذا دفع لما تسأل عنه القدرية ، والله اعلم .

(مسألة) : فان قال قائل : لما خلق الله الخلق ، لاي حكمة خلقهم ؟ ولاي حكمة رزقهم ؟ ولاي حكمة اماتهم ؟ ولاي حكمة بعثهم ؟ ولاي حكمة حاسبهم ؟ ولاي حكمة غفر لهم ؟

الجواب : خلقهم ليظهر ضعفهم ، ورزقهم ليظهر كرمه ، وأماتهم ليظهر سلطانه ، وبعثهم ليظهر قدرته ، وحاسبهم ليظهر عدله ، وغفر لهم ليظهر عفوه ، وهو على كل شيء قدير ، ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير ، انقضى الذي من كتاب (الارشاد) .

(مسألة) : ومن كتاب (ركن الدين) ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**انا**

١ ـ سورة يونس ـ الآية ـ ٩٩

عرضنا الأمانة على السموات والارض والجبال﴾[1] الى قوله : ﴿وحملها الانسان﴾ (الآية) ، قالوا : فدل ذلك علي تكليف السماوات والارض والجبال .

الجواب ؛ انه لا تعلق لهم في ذلك ؛ لانه لا يجيز احد تكليف الجماد ، لانه لا خلاف أنه لا يصح التكليف الا مع البيان ، ولا يصح البيان للجماد ، ومن اجاز ذلك ، خرج من المعقول ، والمعنى فيه ؛ ان المراد اهل السماوات والارض ، واهل الجبال ، وهو كقوله : ﴿واسأل القرية﴾[2] لما استحال سؤال القرية ، علم ان المراد اهل القرية قد يصح حيث لا يصح التكليف ، الا ترى انه يقال : عرضت الماء على الدابة ، ولا يصح تكليف الدابة ، فالتعلق في باب التكليف ساقط .

١ ـ سورة الأحزاب ـ الآية ـ ٧٢
٢ ـ سورة يوسف ـ الآية ـ ٨٢

الباب الرابع

في انه يكلف عباده ما لا يطيقون

من كتاب (ركن الدين) ؛ الأصل في ذلك ، انه لا يصح التكليف من الحكيم الا لنفع يحصل للمكلف بالتكليف ؛ لانه متعال عن الانتفاع بتكليفهم ، ولا يجوز ان يكلفهم من غير أن يقصد نفعهم بتكليفهم ؛ لانه اذا لم يكن لله ـ تعالى ـ نفع ، ولا للمكلف ، صار التكليف عبثا ، ولا معنى له .

فاذا تقرر ذلك ، والتكليف انما يكون للمكلف فيه نفع متى ما يمكن من فعل ما كلف ؛ لانه اذا لم يتمكن من فعل ما كلف ، يخرج من أن يكون للمكلف فيه نفع ؛ لانه لا يمكنه أن ينتفع بذلك التكليف ، بل يكون مضرة عليه ، فضلا من أن يكون نفعا ، لانه اذا لم يمكنه ان يفعله ، لا يمكنه التوصل الى الثواب ، ويلزمه بزعم القوم العقاب ، واذا كان كذلك صار التكليف غير حكمة .

وشيء آخر وهو انا بينا انه ـ تعالى ـ عدل ، لا يفعل ما هو ظلم ، واعظم الظلم تكليف ما لا يطاق ، والأمر بما لا سبيل اليه .

واكثرهم يحيلون تكليف العاجز ، وينفون ذلك ، ويجعلون بين القادر والعاجز ثالثا ليس بقادر ، ولا عاجز ، وهذا غير معقول .

ومنهم من يأبى تكليف غير قادر ، ولا يجيز تكليف ما لا يطاق ، والذي يدل عليه من الكتاب ، قوله ـ تعالى ـ : ﴿لا يكلف الله نفسا الا

وسعها﴾ [1] ، ﴿ولا يكلف الله نفسا الا ما آتاها﴾ [2] ، والوسع دون الطاقة ألا ترى قول الشاعر :

كلفتها الوسع في سيري لها أصلا والوسع منها دوين الجهد والوجد

وقال الله ـ تعالى ـ : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [3] ، وقال ايضا ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا﴾ ، وقال ـ تعالى ـ : ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [4] ، أي من ضيق ، وقال ـ تعالى ـ : ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [5] ، وقال ايضا ـ تعالى ـ : ﴿يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا﴾ [6] .

ذهب بعض من لم يتبحر في علم اللغة ؛ ان قوله ـ تعالى ـ : (الا وسعها) اي ما يحل لها ، وهذا التأويل لا يسوغ من وجهين :

احدهما من جهة اللغة ؛ وهو ان الاسم الذي يتصرف منه قولهم : (فلان في حل وسعة) غير الذي يتصرف منه قولهم : (وسع) ؛ لانه لا يجوز ان يقال : (فلان في حل ووسع) .

والآخر ؛ انه لا يقال : فيما كلف الله انه (وسع) ؛ لأن المباح غير المفروض المأمور به ، ألا ترى انه اخطأ ان يقال : ان الانسان (موسع عليه) ، أي يصلي الخمس ، ويؤتي الزكاة ، وانما يقال : [موسع عليه] ، ان يتزوج اربعا ، وان يتملك ما شاء من الاماء ، وان يطلق ، وسائر المباحات ، وبعد ؛

فانه محال ان يفسر قوله : [الا وسعها] على معنى الا ما يحل لها ، لأن التحليل ليس يقع بالتكليف عند اكثرهم ؛ لأن الأشياء عندهم محللة

---

١ ـ سورة البقرة ـ الآية ـ ٢٨٦
٢ ـ سورة الطلاق ـ الآية ـ ٧
٣ ـ سورة التغابن ـ الآية ـ ١٦
٤ ـ سورة الحج ـ الآية ـ ٧٨
٥ ـ سورة البقرة ـ الآية ـ ١٨٥
٦ ـ سورة النساء ـ الآية ـ ٢٨

بالعقل ، وانما التحريم يقع بالتكليف ، فاما التحليل فحاصل .

وعند من يقول : انه يقع بالتكليف ، فذلك غير صحيح ، لانه ان وقع بالتكليف ، كيف يجوز ان يقول : اني لا اكلف الا ما يحل ، وانما يحل على مذهبه ان يكلف ذلك ، كأنه قال : اني لا آمر الا بما يجب ، والوجوب يقع بالأمر ، وهذا محال ، وبعد .

فلو جاز ان يكلف الله ـ تعالى ـ ما لا يطاق ، لجاز ان يكلف الأعمى النظر ، والمقعد المشي ، ولجاز ان يكلف الطيران وأشباه ذلك ، ولو جاز ذلك ، لجاز ان يكلف الاشجار والنبات والجماد ، اذ لا فرق بين الأمرين ، ومن بلغ هذا الحد عُد من المجانين ، وقد تعلقوا في اجازة ذلك بآيات ؛ فمن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به**﴾ [1] ، قالوا : رغبة المؤمنين الى الله ـ تعالى ـ في ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به ، دل على جواز تكليفه ذلك ، ولولا جواز ذلك ، لم يكن للرغبة في ذلك معنى ولا فائدة .

الجواب ؛ انه ليس في ظاهره شيء مما قالوا به ، ولا يدل سؤالهم ذلك على جواز تكليفه إياهم ؛ ذلك لأن السؤال على أوجه ثلاثة :

احدها تعبد ؛ تعبد الله عباده به ، وان كان فاعلا ذلك لا محالة ، ولا يجوز ان يفعل خلافه ، وذلك ؛ نحو قوله ـ تعالى ـ : ﴿**قال رب احكم بالحق**﴾ [2] ، ولا خلاف انه لا يحكم الا بالحق ، وكقوله ـ تعالى ـ : ﴿**وآتنا ما وعدتنا على رسلك ، ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد**﴾ [3] ، فقد سألوه ان يعطيهم ما وعدهم ، مع اعترافهم انه لا يخلف الميعاد ، وقال ايضا ـ سبحانه ـ : ﴿**اهدنا الصراط المستقيم**﴾ [4] ، ولا خلاف انه لا يهدي لغير الصراط المستقيم ، وقال ايضا ـ تعالى ـ : ﴿**يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا**

---

١ ـ سورة البقرة ـ الاية ـ ٢٨٦
٢ ـ سورة الأنبياء ـ الآية ـ ١١٢
٣ ـ سورة آل عمران ـ الآية ـ ١٩٤
٤ ـ الفاتحة ـ الآية ـ ٦

تسليما﴾ [1] ، فأمرنا ان نسأله ان نصلي عليه مع قوله : ﴿ان الله وملائكته يصلون على النبي﴾ .

فهذا الباب وما يجري مجراه تعبد تعبدنا الله ـ تعالى ـ به ، يجري مجرى سائر التعبدات ، وعلينا ان ندعوه ، فلا دليل في ذلك على جواز خلافه عليه .

وثانيها ؛ ان يسأل ما يجوز ان يفعل ، وما يجوز الا يفعل ، فيطلق للانسان ان يسأل من ذلك ما شاء ، بشرط ان يقرن به عقدا ، أو قولا ان كان ذلك اصلح ، ولم يكن مفسدة ؛ لانه ـ تعالى ـ لا يفعل ما هو يكون مفسدة للعبد .

وثالثها ؛ ما يستحيل من الله فعله في الوقت ، نحو ان يسأل ان ينزل الآن ملائكة ، او يبعث نبيا ، او يرفع الجبل فوقا ، وما يجري هذا المجرى ، فغير جائز ان يسأل ما كان طريقه هذا السبيل .

فقوله ـ تعالى ـ : ﴿ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ [2] ، سبيله سبيل التعبد ، واذا كان ذلك تعبدا لم يدل على جواز كونه فاعلا بخلافه ، وبعد ؛ فقد بينا استحالة ذلك من طريق العقل والكتاب .

وشيء آخر ؛ وهو ان يكون المراد به [لا تحملنا] ما يثقل علينا ، وتشتد كلفته ، وهو ظاهر في اللغة ، يقال : والله ما استطيع انظر اليك ، ولا اطيق الاكتحال برؤ يتك ، وهو نصب عينيه ينظر اليه ، فمعناه انه يثقل عليه ذلك ، ويدل على صحة المعنى ، قوله ـ تعالى ـ : ﴿ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا﴾ [3] ، أي العبادات الصعبة التي كلف بني اسرائيل ، وغلظ عليهم المحنة في ذلك ، كأمره اياهم بقتل انفسهم ، وعلى ذلك فسروا قوله : ﴿هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء﴾ [4] ، لانهم لو

---

١ - سورة الأحزاب - الآية - ٥٦
٢ - سورة البقرة - الآية - ٢٨٦
٣ - سورة البقرة - الآية - ٢٨٦
٤ - سورة المائدة - الآية - ١١٢

ارادوا الاستخبار عن قدرته لكفروا ، وانما المراد هل يسمح بذلك ويجيب اليه ؛ وعلى ذلك قوله : ﴿انك لن تستطيع معي صبرا﴾ [(١)] ، لم يرد به نفي القدرة ، وانما اراد ثقله عليه ، ولذلك جعل القدرة فيه قوله : ﴿وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا﴾ [(٢)] ، ولو اراد نفي الاستطاعة بالحقيقة ، لم يكن لهذا الاعتلال معنى .

ووجه آخر وهو ؛ انه يجوز ان يعني به [لا تحملنا] من العذاب ما لا طاقة لنا به ، لان قوله [لا تحملنا] كلام مبهم ليس فيه دلالة ما الذي اراد به تكليف وغيره ، واذا كان كذلك سقط التعلق به ؛ ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم﴾ ، قالوا : فدل قوله (فان الله غفور رحيم) ، على ضده من المؤاخذة في حال الضرورة .

الجـواب ؛ ان الواجب ان يعلم الفرق بين حال الضرورة ، ونفي الاستطاعة ؛ لأن حال الضرورة يصح معها وجود الاستطاعة ؛ لأن الانسان وان اشتد جوعه ، فاضطر الى أكل الميتة ، فهو يستطيع ان يصبر فلا يأكل ، ألا ترى ان النبي ﷺ لما سئل عن حال الضرورة ، ومتى يجوز أكل الميتة قال : «ما لم يصطبحوا أو يغتبقوا» ، فأباح اذا لم يجد ما يتعشى به ، أو يتغذى ويمكن الانسان ان يصبر من الطعام ، ويمكنه ألا يأكل اصلا ، وان مات من الجوع ، وبعد ؛

فان القوم بمذهبهم الفاسد لا يزالون يحرفون الاجماع ، ويفارقون كافة المسلمين ، وذلك لا خلاف انه ـ تعالى ـ يوصف انه لا يغفر المباح ، اذ المباح ليس بذنب فيغفر ؛ لأن كل ما أبيح خرج من أن يكون ذنبا ، اذ الذنب هو ارتكاب المنهي ، أو ترك المأمور ، ولا منازعة في ان أكل الميتة في حال الضرورة ، مثل أكل المذكى في حال الضرورة .

فاما تعلقهم بقوله : [فان الله غفور رحيم] ، فغير صحيح ؛ لانه ليس

---

١ ـ سورة الكهف ـ الآية ـ ٧٥
٢ ـ سورة الكهف ـ الآية ٦٨

كل مغفرة تكون عن ذنب بل قد يستعمل على غير ذلك ، ومعناه ترك المؤاخذة .

قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله**﴾ ، [1] ، أمرهم بترك مقاتلتهم ، وسمى ترك المقاتلة غفرانا ، وذلك يبطل تعلقهم ، فاما معناه فيحتمل وجوها .

احدها ؛ ما ذكرنا من انه يوصف ترك المؤاخذة غفرانا من حيث لا يؤاخذ بما غفر ؛ لانه قد أحله لهم ، وهو لا يؤاخذ على ما أحل .

وثانيها ؛ انه انما عقب ذلك بما أباحه من أكل الميتة ، وصفا لنفسه بمغفرة الذنوب ، فأولى الا يؤاخذ بفعل المباحات التي ليست بذنب .

وثالثها ؛ ان يعني انه ـ تعالى ـ غفور رحيم ، فلا يضيق على العبد الحال حتى يمنعه من أكل الميتة عند الضرورة ، بل يحل ذلك له .

ورابعها ؛ ان يكون ـ تعالى ـ اقام قوله : [غفور رحيم] ، مقام قوله : [احللت] ، ذلك من حيث كان المعلوم انه ـ تعالى ـ لا يؤاخذ بما قد احل ، كما لا يؤاخذ بما قد غفر ، فأقام أحد القولين مقام الآخر ، وهذا من باب الفصاحة ، ونظيره قوله ـ تعالى ـ في أزواج النبي ـ عليه السلام ـ : [وأزواجه أمهاتهم] يريد حرمتهن عليكم ، لما كانت الأمهات محرمة ، اقام قوله : [وأزواجه امهاتهم] ، مقام قوله : [حرمتهن] عليكم ، لانه لم يرد انهن في الحقيقة او الشرع امهاتهم ، اذ لو كن كذلك لحل للأمّة ما يحل للرجل من أمه ، ولما جاز لنا أن نتزوج بواحدة من بناتهن ؛ لأن التزويج بالأخت لا يجوز ، فصح انه انما اراد تحريمهن على الأمّة بهذه اللفظة فقط .

ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم**﴾ [2] ، فاخبر انا لا نستطيع العدل بينهن مع الحرص على ذلك ،

---

١ - سورة الجاثية ـ الآية ـ ١٤

٢ - سورة النساء ـ الآية ـ ١٢٩

ونحن مأمورون بالعدل بينهن بلا خلاف ، فهو يوجب تكليف ما لا يطاق .

الجواب ؛ الظاهر لا تعلق فيه ؛ لانه ـ تعالى ـ نفى استطاعة العدل بينهن ، وذلك يرجع في الظلم الى اشخاصهن ، ونحن غير مأمورين بالعدل بين الاشخاص ؛ لأن ذلك غير معقول ، فالمعنى الذي نفى عنه قدرتنا ، واستطاعتنا غير مذكور في الآية ، وانما نعرف ذلك استدلالا ، فيسقط التعلق بالظاهر ، فاذا كان كذلك ، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ : ليس يخلو من أن يكون في الاتفاق عليهن ، أو في مجامعتهن ، أو في محبتهن ، أو الميل اليهن ، أو يكون اراد بذلك الاخبار عن ثقل ذلك على الزوج ، وشدته في أن يسوي بينهن في جميع الأسباب ، ومعلوم ان العدل بينهن في الحكم ، والنفقة ، والمجامعة مقدور للعباد ، لا يدفع ذلك الا من ينكر العيان ، وحد الضرورة ، وهذه الوجوه هي التي امر بالعدل فيها .

فأما محبتهن والميل اليهن ، فلا قدرة للعباد على ذلك ، لانها ليست بفعل العباد ، بل هو فعل الله تركيبا وخلقة ، على حسب اختلاف الطبائع ، وتفاوت الشهوات ، كما يختلف في باب التشهي للمطاعم والمشارب والملابس ، وهذا الوجه غير مكلف احد التسوية بينهن ، فيجوز أن يكون اراد به هذا الوجه ، ولذلك قال : **﴿ولا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة﴾** [1] ، فأما استقبال التسوية بينهن فجائز ان يكون المراد به في الآية ذلك ؛ لانه شديد صعب .

وقد بينا ان شدة ما يكلف الانسان قد يوصف ، ويخبر عنه بنفي الاستطاعة مبالغة في الوصف على ما ذكرناه من قبل ، ودللنا عليه ، فيكون معناه ؛ ان العدل بينهن يثقل عليكم ، ويشتد فيسقط تعلقهم .

ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ للملائكة : **﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين﴾** [2] ، قالوا : فقد كلفهم الاخبار عما كانوا غير مستطيعين ،

---

١ - سورة النساء ـ الآية ـ ١٢٩

٢ - سورة البقرة ـ الآية ـ ٣١

وذلك يوجب تجوز ما لا يطاق .

الجـواب ؛ انه لا تعلق لهم في الظاهر من غير وجه :

احدها ؛ انه لم يقل لهم [انبئوني] مطلقا ، بل علق قوله : [انبئوني] بشرط ان يكونوا صادقين ، فاذا لم يحصل الشرط لم يلزم الأمر ، ألا ترى انه اذا قال : قم ان كنت قادرا على القيام ، فانما يلزم ذلك بعد قدرته على ذلك ، وذلك يسقط التعلق به رأسا .

وقد قيل في معنى قوله : **﴿ان كنتم صادقين﴾** انه يعني ان كنتم [عالمين] ؛ لانهم انما يصدقون في ذلك اذا كانوا عالمين به ، فلما لم يكونوا عالمين به ، لم يلزمهم ذلك الأمر .

وقيل : [ان كنتم صادقين] ؛ في انكم أصلح للأرض منهم ، فلما لم يمكنهم الاخبار بذلك ، صح انهم لم يكونوا اصلح لذلك ، فعلى التفسيران لا يصلح ان يكون ذلك امرا .

وثانيها ؛ هو ان القوم لجهلهم وفساد مذهبهم يتعلقون بكل غث وسمين ، ولا يميزون بين الصحيح والفاسد ، فلا يفرقون بين ما يكون امرا ، وبين ما لا يكون امرا ، وذلك ان قوله ـ تعالى ـ افعل كذا ليس يرد على وجه واحد ، بل يرد على وجوه شتى .

احدها ؛ على معنى التحدي ، كقوله ـ تعالى ـ : **﴿فأتوا بسورة من مثله﴾** [(١)] ، ولا خلاف بين اهل العلم ، ان كل ما كان تحديا ؛ فليس بأمر ولا تكليف ، وهو من ذلك الباب بلا نزاع فسقط التعليق به .

وثانيها ؛ على معنى الاباحة والاطلاق ، كقوله : **﴿وكلوا واشربوا﴾** [(٢)] ، ولا خلاف ان هذا ليس بتكليف .

وثالثها ؛ ان يرد على لفظ الندب كقوله ـ تعالى ـ : **﴿وانفقوا في سبيل الله﴾** [(٣)] .

---

١ ـ سورة البقرة ـ الآية ـ ٢٣

٢ ـ سورة الأعراف ـ الاية ـ ٣١

٣ ـ سورة البقرة ـ الآية ١٩٥

ورابعها ؛ ان يرد بمعنى الايجاب ، كقوله ـ تعالى ـ : ﴿واقيموا الصلاة﴾ [1] ، وهذا الوجه هو التكليف .

ولذلك اختلفوا في لفظ الامر ، هل يدل بمجرده على الوجوب ام يكون واجبا بقرينة ؟

واذا كانت هذه اللفظة منقسمة على هذه المعاني ، لم يكن للخصم تعلق بظاهر قوله : [انبئوني] ، ما لم يدل على انه من باب الواجبات ، فكيف وقد بينا انه من باب التحدي ، فيسقط التعلق به ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ [2] ، قالوا : فنفى الايمان عنهم في كلا الحالين ، وبين انهم لا يقدرون عليه مع تكليفه اياهم الايمان .

الجواب ؛ الظاهر لا تعلق فيه ، وذلك ؛ لأن نفي الفعل لا يدل على نفي القدرة ، ولو دل على ذلك ، لدل كل ما اخبر الله ـ تعالى ـ انه لا يفعل على نفي قدرته عليه ، نحو قوله : ﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [3] ، وقوله : ﴿ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾ [4] ، وقوله : ﴿ان الله لا يظلم الناس شيئا﴾ [5] ، وقوله ايضا : ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم﴾ [6] ، وهذا كثير .

فلما لم يدل ذلك على نفي قدرته على ما اخبر انه لا يفعله ، صح ان نفي الفعل لا يوجب نفي القدرة ، وذلك يوجب سقوط تعلقهم ، والذي يدل على ذلك ايضا انه ؛ لا خلاف ان الله ـ تعالى ـ قادر على ما لا يتناهى ، ووجود ما لا يتناهى محال ، والقادر قد يكون قادرا على اشياء كثيرة ، وان لم يفعلها ، وبعد ؛

فان الظاهر يوجب ان جميع الكفار لا يؤمنون ، أنذروا ام لم ينذروا ،

---

١ ـ سورة البقرة ـ الآية ٤٣
٢ ـ سورة البقرة ـ الآية ـ ٦
٣ ـ سورة النساء ـ الآية ـ ٤٨
٤ ـ سورة التوبة ـ الآية ـ ٨٠
٥ ـ سورة يونس ـ الآية ـ ٤٤
٦ ـ سورة هود ـ الآية ـ ١١٧

والمعلوم خلافه ، على ان عند القوم لا يؤمنون بالانذار ولا بتركه ، وانما يؤمنون بخلق الايمان فيهم ، وبما يوجب الايمان ، ولو كان كذلك ، لكان ذلك معلوما للنبي ـ صلى الله عليه وآله ـ ، ولو كان معلوما له ذلك ، لم يكن لاخبار النبي ـ عليه السلام ـ معنى وفائدة ، ولكان الواجب ان يقول ؛ سواء عندي انذرتهم ام لم تنذرهم ، لا اخلق الايمان فيهم ، وبعد ؛

فان قوله : [لا يؤمنون] يقتضي ، ان ترك الايمان من فعلهم ؛ ولانه لا يجوز ان يضاف اليهم فعل غيرهم ، ولا ان يذموا لأجله ، فالآية دالة على خلاف مذهبهم ، وجميع ما ذكرنا يدل على ان جميع ذلك في قوم مخصوصين ، وانهم لا يؤمنون بالانذار وبتركه ، فاخبر عنهم ، وليس ذلك ينفي قدرتهم على الايمان .

ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم﴾** [1] ، قالوا : وقتل النفس لا يستطاع .

الجواب ؛ الظاهر لا تعلق لهم فيه ، لانه ليس في الآية انهم لا يقدرون عليه ، بل فيه ما يدل على قدرتهم على ذلك ، لقوله الا [قليل] ، فبين ان القليل يفعلون ذلك ، فلو كانوا غير قادرين ، ما جاز ان يخبر بأن بعضهم يفعلون ذلك ، على انا بينا ان نفي الفعل لا يدل على نفي القدرة ، وبعد ؛

فانا قد سمعنا وشاهدنا من قتل نفسه ، فمن اين ان الانسان لا يقدر على ذلك ، فلذلك شدد النبي ﷺ الامر على من قتل نفسه ، ولو كان ذلك غير مستطاع ، ما كان لتشديده معنى ولا فائدة ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون﴾** [2]، فوصفهم بأنهم لا يعقلون ، ومن كان كذلك ؛ فهو غير قادر ، وقد كلفهم الاستماع ، وذلك يوجب تكليف ما لا يطاق .

---

١ - سورة النساء ـ الآية ٦٦

٢ - سورة يونس ـ الآية ـ ٤٢

الجواب ؛ انه لا تعلق لهم في الظاهر ؛ لانه ليس في الآية انهم صم وانهم لا يعقلون ، وانما فيها ان النبي ـ عليه السلام ـ لا يستمع اذا كان لا يعقل ، وهذا مما لا خلاف فيه ، فمن أين انهم كذلك فلا تعلق لهم في ذلك بحال .

فان قيل : أليس قد وصفهم بذلك ، فقال : ﴿**صم بكم عمي**﴾ [1] ؟ قيل له : قد اجبنا عن ذلك في باب المنع مما امر به بما فيه كفاية وغنية ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**أولئك لم يكونوا معجزين في الارض وما كان لهم من دون الله من اولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع**﴾ (وكانوا مع ذلك مكلفين) .

الجواب ؛ لا تعلق لهم في الظاهر ؛ لأن الظاهر يقتضي نفي استطاعتهم [السمع] ، والسمع ليس بفعل للعبد في الحقيقة ، ولا يصح ان يكون له قدرة عليه ، فتعلقهم بالظاهر لا يصح ، وانما كان يصح ذلك لو بقيت الاستطاعة عما يصح ان يقدر عليه ؛ على انه ـ تعالى ـ قد ذمهم من حيث وصفهم ، بأنهم لا يستطيعون السمع ، ولو أريد به نفي الاستطاعة لم يستحقوا الذم ، كالأعمى والأصم ، فانهما لا يستحقان الذم على كونهما [اعمى واصم] على انهم كانوا يسمعون ما يقال لهم ، ويرون ما يشاهدون ، لا خلاف في ذلك ، فالمراد به استثقالهم للاستماع على ما بيناه ، والاخبار عن ذلك بنفي الاستطاعة مبالغة في الوصف .

ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا**﴾ [2] ، قالوا : فبين انهم لم يكونوا يستطيعون السمع ، وكانوا مكلفين بذلك ، فقد صح انه يجوز تكليف ما لا يطاق .

الجواب ؛ ان الظاهر يدل على ان اولئك لم يستطيعوا السمع الذي هو ادراك الصوت ، وهذا قولنا ؛ لأن مشايخنا اختلفوا في ذلك .

فمنهم من يثبت الصوت ادراكا ويجعله مقدورا لله ـ تعالى ـ .

---

١ ـ سورة البقرة ـ الآية ١٨

٢ ـ سورة الكهف ـ الآية ١٠١

ومنهم من يقول : انه ليس بمعنى ، وانما يدرك الصوت ، ويسمع بصحة الحاسة ، وارتفاع الموانع ، فلا يثبت ما يصح اثبات القدرة عليها او نفيها ، فكيف يصح تعلقهم بالظاهر ، ويجب ان يحمل الكلام على انهم كانوا يستطيعون ما يسمعون ، والتفكر فيه ، فيعرضون عنه ، وقد بينا ذلك فيما تقدم .

ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا ، هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون﴾ (١) ، قالوا : فدل على ان العبد لا يقدر على شيء .

الجواب ؛ الظاهر لا تعلق فيه من وجوه .

احدها ؛ انه مثلا ؛ جعل ذلك ، ولم يخبر ان جميع الناس كذلك ، فقال : اذا كان عبدا لا يقدر على الانفاق ، هل يستوي هو ومن يقدر على الانفاق وأنفق ؟

وثانيها ؛ انه في الظاهر نفي القدرة عنه اصلا ، ولا يقول القوم بذلك .

وثالثها ؛ انه انما وصف العبد المملوك بذلك ، وذلك لان العبد المملوك لا يملك ، وهذا تخصيص بما لا يقوله احد ، وانما يعني ؛ انه لا يملك ولا يقدر على الانفاق كقدرة الاحرار .

ورابعها ؛ انه اخبر ان الآخر يقدر على الانفاق ، كقدرة الاحرار فهو ينفق منه سرا وجهرا ، وهذا خلاف قولهم ، فقد سقط تعلقهم بذلك .

انقضى ما نقلته من كتاب [ركن الدين] فينظر فيه ، وفي جميع ما نقلته منه ، ومن غيره ، فيما مضى من هذا الكتاب وفيما سيأتي ، ولا يؤخذ من جميع ذلك الا ما وافق الحق والصواب .

---

١ ـ سورة النحل ـ الآية ٧٥

الباب الخامس

فـي القضـاء

من كتاب [الضياء] ؛ القضاء في اللغة على اربعة وجوه :

[قضاء خلق ، وقضاء حكم ، وقضاء امر ، وقضاء اخبار واعلام .

فاما قضاء الخلق ؛ فهو كقوله ـ عز وجل ـ : ﴿**فقضاهن سبع سموات**﴾ (١) ، أي خلقهن ، ويقال : قضيت الأمر أي فرغت منه واحكمته ، وكل شيء احكمته فقد قضيته .

قال ابو ذؤيب :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع

قضاهما اي صنعهما واحكمهما .

وأما قضاء الحكم فهو كقوله تعالى : ﴿**ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة**﴾ ، أي [يحكم] بينهم .

واما قضاء الأمر فهو كقوله ـ تعالى ـ : ﴿**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه**﴾ (٢) ، أي أمر ربك وهي في قراءة عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ ، [وأوصى ربك] ، وقال الفراء قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ : هي

١ ـ سورة فصلت ـ الآية ١٢
٢ ـ سورة الاسراء ـ الآية ٢٣

[وصى ربك] والتصقت واوها بالضاد ، فصارت قافا ، قال : والعرب تقول : تركته يقضي بين الناس ، اي يأمر فنفذ امره .

واما قضاء الخبر ، فهو قوله ـ تعالى ـ : ﴿وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب﴾ [1] ، اي اخبرناهم واعلمناهم ، ومن ذلك قضاء الله وقدره ، اي قد اتقن الاشياء ، واحكمها ، وابرمها ، وابدعها ، وفرغ منها .

وانما سمي القاضي قاضيا لهذا المعنى ؛ يقال : قضى بين الخصمين ، اي فصل بينهمنا وفرغ ، ومنه قيل للميت : قضى نحبه ، اي فرغ من الدنيا ، اي فصل منها . وقيل للموت : قضاء ، لانه امضى وفرغ .

فصــــل : فقضاء المعصية قضاء خلق لا قضاء أمر ولا رضى .

(**مسألة**) : فان قال قائل : أفتقولون ان الله ـ تعالى ـ قضى المعصية على العبد ؟ قيل له : نعم .

فان قال : فما معنى قضى المعصية ؟ قيل له : معناه خلق المعصية من مكتسبها ، وقضاء الطاعة ، امر بها وحث عليها .

فان قال : قضى عليه الكفر ثم يعذبه بما قد قضاه عليه ؟ قيل له : قد قلنا : ان القضاء يتصرف على وجوه ، فان اردت انه قضى عليه الكفر ، اي انه خلق الكفر من الكافر قبيحا فاسدا مذموما متناقضا فكذلك نقول : وان اردت انه قضى عليه اجبره عليه ، او امر به او رضيه منه فلا .

وقد ذكر ان وفد نجران قالوا للنبي ﷺ : يكتب الله علينا الذنب ثم يعذبنا ، فقال النبي ﷺ انتم خصماء الله ، فانزل الله ـ تبارك وتعالى ـ : ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ [2] ، ولقد اجاد الشيخ احمد بن النظر حيث يقول :

---

١ - سورة الاسراء ـ الآية ٤

٢ - سورة الأنبياء ـ الآية ٣٣

انـت خصـم الله اذ قـلت لـه　　كتب الـذنب واصـلاني سقـر
هـو لا يـسـأل عن افعـالـه　　انمـا يـسـأل عـبـد مـزدجـر

(مسـألة) : ـ احسب ـ عن ابي سعيد ، وقلت : هل يجوز ان يقول : ان الله قضى على الكافرين النار ؟ فمعي ؛ انه يجوز .

قلت : وان قال : اذا كان يجوز هذا اللفظ فما معناه ؟ فمعي ؛ انه من معناه انه شاء واراد ان تكون لهم النار ، وما شاء واراد فهو كائن ما شاء واراد ، وقلت : وكذلك هل يجوز ان يقال : ان الله قضى لأهل الجنة بالجنة وما معنى ذلك ؟ فمعي ؛ انه يجوز ومعناه عندي ؛ ما ذكرت لك .

قلت : وان قال قائل : ما معنى قول الله ـ تبارك وتعالى ـ : ﴿وكان امرا مقضيا﴾[1] اكان قد قضي ام قضي لولدها ، فالله اعلم ؛ ومعنا انه قضي عليها وعلى ولدها ، واعلم ان الناس داء .

فصـل ؛ لابي نصر فتح بن نوح النفوسي المغربي :
فكـل قضـاء من مليـك مقـدر　　فسبحان من يجري المياه من المزن

تفسير البيت ؛ (القضاء) مصدر (قضى يقضي قضاء) اي حكم ، وانقضى الشيء وتقضيه اي ذهابه ،والقضة الحصى ، والقضة ايضا ارض منخفضة ،والجمع قضون .

والقضاء يخرج على وجوه .

يخرج على (الحكم) ؛ ﴿ان ربك يقضي بينهم﴾[2] .

وعلى (الاعلام) ؛ ﴿وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب﴾[3] اي اعلمناهم .

---

١ ـ سورة مريم ـ الآية ٢١
٢ ـ سورة يونس ـ الآية ٩٣
٣ ـ سورة الاسراء ـ الآية ٤

وعلى الخلق ؛ ﴿فقضاهن سبع سموات﴾ وعلى الفعل ؛ ﴿فاقض ما انت قاض﴾ [1]

وقال الشاعر :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع

وعلى الامر والفرض ؛ ﴿وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه﴾[2] .

فصل : ومنه ؛ وقال جابر بن زيد ـ رضي الله عنه ـ : بلغني عن رسول الله ﷺ انه قال : «كل شيء بقدر وقضاء حتى العجز والكيس » .

وعن وهب بن منبه قال : مكتوب في كتب الله الاولى ؛ (انا الله الذي لا اله الا انا ، خلقت الخير والشر ، طوبى لمن خلقته ليكون الخير على يديه وويل لمن خلقته ليكون الشر على يديه) .

وفي الحديث عن رسول الله ﷺ انه قال : « ما كان كفر الا ما كان مفتاحه تكذيبا بالقدر» ، وعن ابن عباس ، وعدة من الصحابة ، قالوا : كل شيء بقضاء وقدر ، حتى الزنا والسرقة ، والله اعلم .

الجواب : من الاثر ، وقيل : يجوز ان يقال : ان الله ـ تعالى ـ قضى على الكافرين النار ، اي شاء ، واراد ان تكون لهم النار ، وما شاء واراد فهو كائن لا شك ، ويجوز ان يقال : ان الله قضى لأهل الجنة بالجنة ، اي شاء واراد لهم الجنة ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان امرا مقضيا﴾ والله اعلم .

---

١ ـ سورة طه ـ الآية ٧٢
٢ ـ سورة الاسراء ـ الآية ٢٣

الباب السادس

في القدر واحكامه ، وما يتعلق بمعاني ذلك

من كتاب (الارشاد) ؛ القضاء في اللغة على وجوه :

قضاء خلق كقوله تعالى : ﴿فقضاهن سبع سموات﴾ [1] ، اي خلقهن ، ويقال : قضيت الامر اذا فرغت منه واحكمته ، وكل شيء احكمته فقد قضيته .

وقضاء حكم كقوله ـ تعالى ـ : ﴿ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة﴾ [2] اي يحكم بينهم ، ومنه سمي القاضي حاكما .

وقضاء امر كقوله ـ عز وجل ـ : ﴿وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه﴾ [3] أي امر ربك وفي بعض القراءة (وصى) ربك ومنه قول العرب : تركته يقضي ويمضي ، ويأمر ، وينهي ، فينفذ عنه ذلك .

وقضاء خبر وعلم ، كقوله تعالى : ﴿وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب﴾ [4] ، اي اخبرناهم واعلمناهم ، ومن ذلك قضاء الله وقدره اي اتقن الاشياء واحكمها وابرمها ، وفرغ منها ، وسمي القاضي قاضيا لانه

---

١ ـ سورة فصلت ـ الآية ١٢
٢ ـ سورة يونس ـ الآية ٩٣
٣ ـ سورة الاسراء ـ الآية ٢٣
٤ ـ سورة الاسراء ـ الآية ٤

يفصل بين الخصمين ، ويفرغ منها ، ومنه ؛ قيل : للميت قضى نحبه اي فرغ من الدنيا ، وفصل منها .

والقضاء ؛ الظفر بالحاجة ، قال الله ـ تعالى ـ : **﴿فلما قضى زيد منها وطرا﴾**(١) اي نال حاجة منها .

وقضاء الدين واشباهه ؛ اداؤه الى ربه ، وقضى الله اي كتب الله وعلم ان اهل المعاصي سيعصون ، والله اعلم .

(مسألة) : القدر فيه لغتان .

قدر ـ بفتح الدال وقدر باسكانها ـ قال الله ـ تعالى ـ : **﴿انا كل شيء خلقناه بقدر﴾**(٢) وقال : **﴿قد جعل الله لكل شيء قدرا﴾**(٣) .

وليلة القدر هي ليلة تقدير الله ـ سبحانه ـ الاشياء كلها في العام كله ، الى مثلها من العام الثاني وهي الليلة المباركة ، قال الله سبحانه : **﴿فيها يفرق كل امر حكيم﴾**(٤) يعني في ليلة القدر .

وحقيقة القدر ، هو القضاء المؤقت ، الذي قد سبق العلم به ، انه كائن لا محالة ، وكل ما قضاه الله ـ سبحانه ـ ، فقد قدره ، تقول : قدر الله سبحانه المعصية وقضاها ، معنى القضاء هنا ، الخلق لها ، والأمر بها ؛ لان القضاء يكون بمعنى الامر في بعض اطلاقاته ، قال الله ـ تعالى ـ : **﴿وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه﴾**(٥) ، اي امر بذلك فافهم ما بينها ، ولا ترسل القول فيها .

وسئل ابن عباس عن القدر ، فقال : الناس فيه ثلاث منازل :

---

١ ـ سورة الأحزاب ـ الآية ٣٧
٢ ـ سورة القمر ـ الآية ٤٩
٣ ـ سورة الطلاق ـ الآية ٣
٤ ـ سورة النحل ـ الآية ٤
٥ ـ سورة الاسراء ـ الآية ٣٣

من قال : ان في الامر المشيئة الى العباد ، وان الاعمال مفوضة اليهم ، ولا قدر ، فقد ضاد الله في امره .

ومن اضاف الى الله شيئا مما ينزه عنه ، فقد افترى اثما عظيما على الله ـ عز وجل ـ .

ومن قال : ان رحمت فبفضل الله ، فذلك الذي يسلم له دينه ودنياه والله اعلم .

(مسألة) : القدر يتصرف في القرآن على ثمانية اوجه :

يقال : (قدّر) بمعنى (خلق) ، قال الله ـ سبحانه ـ ﴿**والذي قدر فهدى**﴾(١) معنى خلق الانسان فهدى الذكر الى اتيان الانثى .

والثاني : بمعنى (التقدير) ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**وأنزلنا من السماء ماء بقدر**﴾(٢) اي بتقدير .

والثالث : بمعنى (التصوير) ، قال الله ـ سبحانه ـ : ﴿**فقدرنا فنعم القادرون**﴾(٣) نظيره ؛ ﴿**لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم**﴾ .

والرابع : بمعنى الوجود ، قال الله ـ سبحانه ـ : ﴿**الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين**﴾ اي وجدنا انها من الباقين في العذاب .

وهذا في سورة الحجر خاصة ؛ لانه من كلام الملائكة ـ عليهم السلام ـ لابراهيم حيث قالوا له : ﴿**انا ارسلنا الى قوم مجرمين ، الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين**﴾(٤) الا امرأته وجدنا انها هالكة مع قومها . واما في سورة فلا يخرج على هذا التفسير وهو بمعنى (قضينا) انها لمن الغابرين ؛ لانه اخبار

---

١ ـ سورة الأعلى ـ الآية ٣
٢ ـ سورة المؤمنون ـ الآية ١٨
٣ ـ سورة المرسلات ـ الآية ٢٣
٤ ـ سورة الحجر ـ الآيتان ٥٨ ، ٥٩

عن الله سبحانه بما فعل بهم .

والخامس ؛ بمعنى (القضاء) ، قال الله ـ سبحانه ـ : ﴿فالتقى الماء على امر قد قدر﴾[1] ، اي قد قضي .

والسادس ؛ بمعنى الضيق قال الله ـ سبحانه ـ : ﴿واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه﴾[2] اي فضيقه عليه ، ومنه ، قوله ـ تعالى ـ ﴿فظن ان لن نقدر عليه﴾[3] اي لن نضيق عليه في بطن الحوت .

والسابع ؛ بمعنى (المثل) قال الله ـ سبحانه ـ ﴿انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها﴾[4] اي بمثلها من الماء ، والمثل هنا يتوجه معنا الى الوادي الكبير ، والوادي الصغير ، فالوادي الكبير يجري فيه كثير من الماء ، والصغير يجري فيه قليل من الماء ، وهذه اشارة الى قلوب العلماء ، وما حوت من علوم الدين ، فافهمه .

والثامن ؛ بمعنى (التسوية) ، قال الله ـ سبحانه ـ : ﴿نحن قدرنا بينكم الموت﴾[5] اي سوينا بينكم في حكم الموت ، والله اعلم .

(مسألة) : القدر اصل من اصول الدين ، وركن من اركان الايمان ، قال رسول الله ﷺ ؛ لعبادة بن الصامت «انك لن تجد ولن تبلغ حقيقة الايمان حتى تؤمن بالقدر خيره وشره انه من الله تعالى» ، قال : يا رسول الله ، وكيف لي ان اعلم خير القدر وشره ؟ قال : «نعم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك فان مت على غير ذلك دخلت النار» .

وسئل رسول الله ﷺ عن الايمان ، فقال : «ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه واليوم الآخر ، وان تؤمن بالقدر خيره وشره انه من الله

---

١ - سورة القمر ـ الآية ١٢
٢ - سورة الفجر ـ الآية ١٦
٣ - سورة الأنبياء ـ الآية ٨٧
٤ - سورة الرعد ـ الآية ١٧
٥ - سورة الواقعة ـ الآية ٦٠

ـ تعالى ـ » ، فمن ها هنا قلنا : انه ركن من اركان الايمان .

والحجة في القدر من سنة رسول الله ﷺ فقوله : «كل شي بقدر حتى العجز والكيس» ، والكيس من افعال العباد ، وقد كان ﷺ مر تحت جدار مائل فأسرع المشي ، فقيل له : يا رسول الله ؛ اتفر من قضاء الله ؟ فقال : «افر من قضاء الله الى قدره» والله اعلم .

(مسألة) : القدر هو الخلق ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**وخلق كل شيء فقدره تقديرا**﴾(١) فالقدر فعل الله ، والمقدور فعل العبد ، فيجب الايمان بالقدر خيره وشره ، والله ـ تعالى ـ لا يعذب على القدر ، وانما يعذب على المقدور ، الذي هو فعل العبد الذي ان فعل خيرا حمد عليه ، وان فعل شرا عوقب عليه ، والقدر ـ بتحريك الدال وسكونها ـ ، وقدر الله الشيء ، وقدره ، بالتخفيف والتثقيل .

فان قال قائل : ان الله قضى المعصية على العبد ؟ قيل له : نعم ؛ خلق المعصية من مكتسبها ، ونهاه عنها ، وخلق الطاعة ، وامر بها وحث عليها .

فان قال : قضى عليه الكفر ثم يعذبه بما قد قضاه عليه ؟ قيل له : ان القضاء يتصرف على وجوه ، والذي نقول : انه خلق الكفر من الكافر قبيحا مذموما ، ولا نقول : انه قضاه عليه ، بمعنى انه أجبره على فعله اضطرارا ، ولا امره به ولا رضيه منه .

وقيل : ان وفد نجران قالوا للنبي ﷺ : يكتب الله علينا الذنب ، ثم يعذبنا ، فقال لهم النبي ﷺ «انتم خصماء الله» وانزل الله : ﴿**لا يسأل عما يفعل وهم يسألون**﴾(٢) ، والله اعلم .

(مسألة) : ان قال قائل : فما القدر ؟ قيل له : الخلق .

---

١ ـ سورة الفرقان ـ الآية ٢
٢ ـ سورة الأنبياء ـ الآية ٢٣

فان قال : فيعذب الله على القدر ؟ قيل له لا ؛ وانما يعذب على المقدور ، لان القدر فعل الله ، والمقدور فعل العبد ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿وكان امر الله قدرا مقدورا﴾[1] .

وروي ان النبي ﷺ قال : «سيكون قوم في هذه الأمة يعملون بالمعاصي ثم يقولون هي من الله ، قضاء وقدر ، فاذا لقيتموهم فأعلموهم اني بريء منهم» فقال رجل ، بأبي وأمي يا رسول الله ، متى يرحم الله العباد ومتى يعذبهم ؟ فقال : «يرحم عباده اذا عملوا بالمعاصي» فقالوا : هي منا ، ويعذب عباده اذا عملوا بالمعاصي ، فقالوا : هي من الله قضاء وقدر .

فالطاعة والمعصية هما من الله خلق ، ومن العباد عمل ، والله اعلم .

(مسألة) : قال ابو عبيدة : احترق بيت الله الحرام ، من اجل شرارة جاء بها الريح ، فاختلف الناس :

فقال بعضهم : قدر الله هذا .

وقال آخرون : لم يقدر الله ان يحترق بيته .

فمن ثم وقع الاختلاف في القدر ، وتكلم فيه المتكلمون على اصل قولين :

احدهما ؛ قول المعتزلة الذين قالوا : القدر خيره وشره وطاعته ومعصيته انما هو من العباد ، وهم الخالقون والفاعلون والمحدثون له ، ولا قدر لله ـ سبحانه ـ فيه ، وقدرة العباد تصلح لايجاد افعالهم ، وخلقها واختراعها ، واحداثها ، وهذا مذهب المعتزلة في جميع فرقهم .

وأول من تكلم في القدر في أيام الصحابة غيلان الدمشقي ، ومعبد الجهني ، ويونس الاسواري ، وبعدهم ابو حذيفة واصل بن عطاء انتصب

---

١ - سورة الأحزاب ـ الآية ٣٨

لمذهب القدرية ، وهو قد تلمذ للحسن البصري ، ومكث في مجالسته عشرين سنة ، وهو المقدر لقواعد القول بقدرة العبد وخلقه الفعل .

وقال : ان الباري عادل حكيم ، لا يجوز ان يضاف اليه شيء ولا ظلم ، ولا يجوز عليه ان يريد من العباد خلاف ما يأمرهم به ، ولا يجوز عليه ان يخلق للعباد شيئا ثم يجازيهم عليه ، والعبد هو الفاعل للخير والشر والطاعة والمعصية والله ـ سبحانه ـ مجازيه بفعله .

وقال : ليس من الحكمة ان يكون الله ـ سبحانه يخلق الكفر للكافرين به ، وهو مبغض للكفر ، معاد للكافرين ، فيكون في ذلك كمن اعان على شتم نفسه .

وقال : جميع الامة قويها وضعيفها ، وصغيرها وكبيرها ، القدر خيره وشره من الله ـ سبحانه ـ ، وهو الخالق للخير والشر ، والقاضي والمريد والمقدر والمكون له في اوقاته التي يكون فيها ، وهو مع هذا كله فعل العبد ، والعبد فاعل له ، مريد مختار ، قاصد اليه ، متحرك أو ساكن به غير مجبور عليه ، ولا مضطر اليه ، الا ما كان من الجهم بن صفوان واصحابه ، فقد نقض الاجماع ، وقال : القدر خيره وشره من الله ـ سبحانه ـ لا على ما قاله الاولون ، بل على جهة الجبر والاكراه ، والاضطرار للعباد الى اعمالهم ، ولا قدرة للعباد في شيء من ذلك ، ولا قصد ولا كسب ، ولا اختيار ولا ارادة ، قالوا : وماذا الى العبد من الافعال ، وهو متصرف في قبضة القهر ، ومصرف لمقتضى العلم والارادة والمشيئة .

وقالوا : قد وجدنا الله ـ سبحانه ـ يقول : ﴿**يضل من يشاء ويهدي من يشاء**﴾[1] وقال : ﴿**ومن يضلل الله فلا هادي له**﴾[2] فمن شاء الله خلق له الخير ، ومن شاء خلق له الشر ، فهذه مقالتهم .

---

١ - سورة المدثر ـ الآية ٣١

٢ - سورة الأعراف ـ الآية ١٨٦

وروي عن رسول الله ﷺ ؛ انه قال : «لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا قبلي» ، وقال ﷺ : «القدرية مجوس هذه الأمة» ، فينبغي ان نبين القدرية ، وكيف كانوا مجوس هذه الأمة ، فان صاحب المذاهب لما ذكر القدرية قال :

المعتزلة يسمون اصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون القدرية ، وهم جعلوا لفظ القدرية مشتركا ، وقالوا : لفظ القدرية ينطلق على من يقول القدر خيره وشره من الله ، احترازا من وصمة اللقب ، لأن الذم به متفق عليه .

فاعلم انه انما صدق هذا الاسم على هاتين الفرقتين ، المعتزلة ، والجبرية ، وصاروا قدرية دون من سواهم من جهة خوضهم في القدر ، فلزم المتعزلة لفظ القدرية ، من قول رسول الله ﷺ : «ستة لعنتهم ولعنهم كل نبي مجاب الدعوة قبلي : الزائد في كتاب الله ، والمكذب بقدر الله ، والمستحل محرمات الله ، والمتسلط على امتي بالجبر ، والمستأثر بفيئها ، والمستحل من عترتي ما حرم الله » ، فصارت المعتزلة مكذبين بقدر الله ، فلزمهم اللقب من ها هنا ، حيث كذبوا بالقدر ، وقالوا : لا قدر ، وانما الامور مفوضة الى العباد ، وابطلوا قدر الله ـ سبحانه ـ .

واما الجبرية ؛ فانما لزمهم هذا الاسم ، من جهة الاثبات والغلو في اثبات الفعل كله لله ـ سبحانه ـ ، واحالة الذنب كله والطاعة والمعصية على قدر الله .

وقال رسول الله ﷺ : «رجلان لا تنالهما شفاعتي ، رجل اشرك بالله ـ عز وجل ـ ، ورجل حمل ذنبه على الله » ، وقد قال رسول الله ﷺ : «سيكون في هذه الامة قوم يعملون بالمعاصي ثم يقولون هي من الله قضاء وقدر فاذا ادركتموهم فأعلموهم اني منهم بريء» ، فقد فهمت الآن كيف صدق الاسم على الفرقتين وهم اضداد ؛ لأن المعتزلة ضلوا من جهة النفي ، وهؤلاء من جهة الاثبات .

فجميع ما غالت المعتزلة في نفي الشر عن فعل الله ، غالت الجهمية في اثباته مخافة ان يكون خالق غير الله .

وللمعتزلة من القرآن آيات تعلقوا بها ، مثل قوله : ﴿واذ تخلق من الطين﴾(١) ومثل قوله : ﴿وتخلقون افكا﴾(٢) ، ومثل قوله : ﴿ويجعلون لله ما يكرهون﴾(٣) ، ﴿ويجعلون لله البنات﴾(٤) .

﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾(٥) وقوله : ﴿فطوعت له نفسه قتل اخيه﴾(٦) ، وقوله في يعقوب ـ عليه السلام ـ : ﴿بل سولت لكم أنفسكم امرا ﴾(٧) ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿حسدا من عند انفسهم ويقولون هو من عند الله﴾(٨) ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام﴾(٩) ، لانه من افعال الجاهلية ومن شركهم .

فلما سمعت الجبرية بهذا كله ، قابلوه بمثله من الآي التي ذكرناها ، وبكثير ما لم نذكره ، فصاروا كما قال ـ سبحانه ـ : ﴿وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب﴾(١٠) .

وذكر صاحب (الصفة) عن رسول الله ﷺ انه قال : «القدرية خصماء في القدر» ، فالمعتزلة قدرية لتكذيبهم بالقدر ، والجبرية قدرية ، لانهم قالوا : القدر اضطرنا وساقنا الى الفعل .

فانظر الآن الى اهل الحق كيف وفقوا للسداد ، وحصلوا على المراد ، وسلكوا مسلكا قصدا بين الغلو والتقصير ، وقالوا : الافعال كلها خيرها وشرها ، وطاعتها ومعصيتها ، من الله ، خلق وقضاء وقدر ، ومنا فعل

---

١ ـ سورة المائدة ـ الآية ١١٠
٢ ـ سورة العنكبوت ـ الآية ١٧
٣ ـ سورة النحل ـ الآية ٦٢
٤ ـ سورة النحل ـ الآية ٥٧
٥ ـ سورة الأنعام ـ الآية ١٠٠
٦ ـ سورة المائدة ـ الآية ٣٠
٧ ـ سورة يوسف ـ الآية ١٨
٨ ـ سورة البقرة ـ الآية ١٠٩
٩ ـ سورة المائدة ـ الآية ١٠٣
١٠ ـ سورة البقرة ـ الآية ١١٣

واكتساب ، ونذكر هنا كلاما من كتاب (تفليس ابليس) الذي الفه المقدمي في تمزيق شمل القدرية ، والمعتزلة والمجبرة ، على مناظرة ابليس بلسان الحال ، ناظره حتى أفلسه ، وهو كتاب غريب لا يعهد مثله في هذا الفن .

قال : رأيت دائرة السعادة والشقاوة تدور على خط الامر ، ومركز الارادة ، وبينهما طريق تدق عن التحقيق ، ويفتقر سالكه الى رفيق العون والتوفيق .

فالامر يهب ، والارادة تنهب ، فما وهبه الأمر نهبته الارادة ، فالأمر يقول لك : افعل ؛ والارادة وهي المشيئة تقول لك : لا تفعل ، والفعال لما يريد لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون .

فقوم تعلقوا بالامر فضلوا ، وقوم تمسكوا بالمشيئة فزلوا ، وقوم جمعوا بين الأمر والمشيئة ، فهدوا الى صراط مستقيم فاستقلوا .

فاما الذين تعلقوا بالامر فقد قالوا : كيف يأمرنا بما يفعله لنا ؟ فما فائدة الامر اذا وهو الفاعل والخالق لما به امرنا ، فاعترضوا بقولهم على الله ـ سبحانه ـ في تقديره ، وشاركوه في فعله ؛ فاذاً قد اعتقدوه ان الله ـ سبحانه ـ لم يخلق المعصية ، ولم يقدرها ، ولم يردها ، فيلزمهم ان يكون الله ـ سبحانه ـ عاجزا في حكمه عن كثير من الخلق ؛ لان الشر اكثر من الخير ، والمعصية اكثر من الطاعة ، والكفر اكثر من الايمان ، فقد اراد العبد فتمت ارادته في زعمهم ، واراد الله ـ سبحانه ـ فبطلت ارادته ، لان الله ـ سبحانه ـ لم يرد عندهم من العباد الا الطاعة .

وهذه الصفة يأنف منها العبد المخلوق المرزوق المصرف ، فكيف بمن له ملك السماوات والارض ، وبمن قوله الحق ، وله الملك ، وقد قال : ﴿**والله خلقكم وما تعملون**﴾(١) ، ثم ان الله ـ سبحانه وتعالى ـ لا يخلو قبل

---

١ ـ سورة الصافات ـ الآية ٩٦

وقوعك في المعصية ان يكون عالما بما يكون منك أم لا ؛ فان قلت : غير عالم ، فقد كفرت اجماعا ، وان قلت : انه عالم بما يكون منك قبل وقوعك فيه ، فلا يخلو ايضا من ان يكون قادرا على منعك عنها ، حيث لم يردها لك ، ولا ارادها منك - في زعمك ام لا ؟ فان قلت : انه غير قادر على منعي وصرفي ، فقد كفرت اجماعا ، وان قلت : انه قادر على منعى وصرفي فلم يمنعني ، ولم يصرفني ، وهو كاره لك ؛ زعمك ؛ فقد اكذبت نفسك ، وابطلت مذهبك ، ولم يبق الا انه ارادها لك ، وارادها منك ، وقدرها عليك ، قبل كونك ، كما قد علمها قبل كونك ، لا على معنى انه امرك بها ، بل كما قال : **﴿انا كل شيء خلقناه بقدر﴾**(١) . قال : واما الذين تمسكوا بالمشيئة والارادة ، فقد احالوا فعلهم على الخالقية ، وقطعوا نطاق العبودية ، وتبرأوا من اعمالهم ، وقالوا : نحن مجبورون لحكمه ، مقهورون لمشيئته ، فلو شـاء لهدانـا ، فنحن مستعملون فيما قدره علينا ، وقضاه فينا فنحن في قبضة قهره ، فكيف تتوجه علينا حجة امره ؟ فلزمهم في اعتقادهم ابطال الامر والنهي ، والثواب والعقاب ، والحلال والحرام ، ولا فائدة حينئذ لارسال الرسل ، ولا لانزال الكتب المشحونة بالأوامر والنواهي .

واما الذين جمعوا بين الامر والمشيئة ، فقد قالوا : ان الله - سبحانه - استعبد الخلق بالامر والنهي ، لا بالقضاء والقدر ، وارسل الرسل دعاة الى الله ، وادلاء في الطريق الى الله ، واعلاما بحجة الدين ، آمرين باتباع امره ، ناهين عن مفارقة نهيه ، ولله الحجة البالغة على عباده بالامر والنهي ، وارسال الرسل ، وانزال الكتب ، ولو شاء لهداهم بالارادة والمشيئة اجمعين ، واعتبر هذا من آية واحدة في القرآن ، وهي قوله : **﴿واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا﴾**(٢) .

فانظر كيف قال : (اردنا ان نهلك قرية) ولم يهلكهم حتى اقام عليهم

---

١ - سورة القمر - الآية ٤٩

٢ - سورة الاسراء الآية ١٦

الحجة بالامر ، ففي الآية ان عقلتها اشارة الى حكم الامر ، والى حكم المشيئة ، فمن ها هنا جعل لك فعلا اضافه اليك اضافة كسب وقصد ، ليتوجه اليك وجه الامر والنهي والتكليف ، وجعل الارادة والمشيئة اليه ، والضلالة والهدى بيده اذاً هذه الرتبة عالية ، عن رتبة المأمور المكلف ، وهي بالامر المكلف اولى ، فهو يهدي من يشاء ويضل من يشاء ، ولا يسأل عما يفعل ..

وانت مستعمل بالاختيار ، مسلوب بالاختيار ، وربك يخلق ما يشاء ويختار ، ما كان لهم الخيرة ، سبحان الله وتعالى عما يشركون .

فلنقطع ها هنا كلام المقدسي ، ولنرجع الى قوله ﷺ : «القدرية مجوس هذه الامة» .

واما تشبيههم ومشابهتهم بالمجوس ؛ لأن المجوس قالوا : ان الله ـ سبحانه ـ يخلق الخير ، والشيطان يخلق الشر ، فالخير كله من الله ، والشر كله من الشيطان ، وزادت القدرية على المجوس ؛ لأن المجوس انما نفوا عن الله ـ سبحانه ـ خلق الشر ، والقدرية نفوا عنه خلق الشر والخير .

وقيل : ان القدرية مجوس هذه الأمة ، لادعائهم الهين اثنين ، وعلى هذا فانما شبهوا بالمجوس من وجه آخر ، وذلك انهم زعموا انهم الخالقون لافعالهم ، والمحدثون لها ، وهذه الصفة لم تكن الا لله ـ سبحانه ـ وهو الخالق وحده ، وهو اله الخلق ؛ لانه خالق الخلق ، وتفسير هذه الكلمة التي هي اسم الله ـ سبحانه ـ موجد الخلق ؛ لانه الله من له الوجود والايجاد ، وموجود موجد ، اي خالق وهو اله الخلق لانه خالقهم .

وكأن القدرية حيث زعموا ؛ انهم هم الخالقون لافعالهم ، زعموا انهم آلهة لافعالهم ؛ لأن من كان مخلوقا لخالق كان مألوها له ، وذلك الخالق هو الاله ، فشبهوا بالمجوس على هذا التأويل ، ومن جهة ما قالوا : ان الاشياء تكون من النور والظلمة ، والنور قديم والظلمة محدثة ، قبل الخلق كله ، ولكن مازجها النور ، وتخلصت عنه ، فيحصل لها من قوة النور ما يتأتى لها ايجاد بعض الخلق ، فكأن القدرية اثبتوا في الوصف الهين خالقين ، فصاروا

مجوسا من ها هنا ، وكيف يقدر المخلوق ان يكون خالقا ؟ وقد قال ـ سبحانه ـ : **﴿يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله﴾**(١) ، وقال ـ سبحانه ـ : **﴿هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه﴾**(٢) ؛ لانه لا يكون الها الا من كان خالقا ، ومن كان خالقا فهو اله بالحقيقة .

وكذلك قال ـ سبحانه ـ على جهة التعجيز للمشركين : **﴿فاروني ماذا خلق الذين من دونه﴾** (٣) ، حيث أوجبتم لهم العبادة ، وسميتموهم آلهة مع الله ، ولا يغفل عن هذا الالزام للقدرية ، فانه لا حجة لهم فيه ؛ اعني ان يقال لهم : حيث زعمتم انكم الخالقون لافعالكم ، فانتم اذا آلهة افعالكم ؛ لأن من كان خالقا كان الها ، ومن كان الها كان خالقا ، وقد قال ـ سبحانه ـ : **﴿ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء﴾**(٤) ، وقال ـ سبحانه ـ : **﴿الا له الخلق والامر﴾** (٥) .

وقالت القدرية : الا لنا الخلق والأمر ، وان شئتم والنهي ، والله اعلم .

(مسألة) : والقدرية سموا قدرية ؛ لانهم يكذبون بالقدر ويقولون : لا قدر ، ونسبوا بالمجوس ؛ لانهم ضاهوا المجوس في قولهم حين قالوا : ان الله خلق الخير ، ولم يخلق الشر ، ولم يرده ، وان الشيطان يخلق الشر ، تعالى الله خالق كل شيء ، لا خالق سواه ـ عز وجل ـ ، وللقدرية آراء مختلفة ومذاهب كثيرة .

وقال اهل الاستقامة من امة محمد ﷺ : ان الله ـ تبارك وتعالى ـ خلق الطاعة والمعصية ، وامر بالطاعة ونهى عن المعصية ، وعلم من يعمل بالطاعة والمعصية ، فنفذ علم الله ـ تعالى ـ كما علم ، وان الله ـ تعالى ـ ما جبر أحدا على طاعة ولا على معصية ، ولكن امر بالطاعة واحبها ورضيها ، فمن عمل

---

١ ـ سورة فاطر ـ الآية ٣
٢ ـ سورة لقمان ـ الآية ١١
٣ ـ سورة لقمان ـ الآية ١١
٤ ـ سورة الرعد ـ الآية ١٦
٥ ـ سورة الأعراف ـ الآية ٥٤

بها فبعلم الله ، والله المان عليه بها . ونهى عن المعصية وأبغضها وكرهها ؛ فمن عمل بها فبعلم الله ، ولله الحجة عليه .

قال ابو عبدالله : ان القدر مما يسع جهله حتي يركب الجاهل به شيئا مما يوجب على من ارتكبه الكفر والله اعلم .

(مسألة) : قال ابن عباس : لا يأتيني رجل من هؤلاء الذين يتكلمون في القدر فيزعمون ؛ ان افعال العباد مفوضة اليهم ، اما يقرأون هذه الآية : ﴿**وما تشاءون الا ان يشاء الله**﴾(١) ، وقوله : ﴿**يدخل من يشاء في رحمته**﴾(٢) ؛ اي في دينه ، وقوله : ﴿**من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم**﴾(٣) ، ﴿**وكل صغير وكبير مستطر**﴾ ؛ ﴿**انا كل شيء خلقناه بقدر**﴾(٤) ، وقال : ﴿**وما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم**﴾(٥) ، اي ما انتم بمضلين الا من سبقت عليه الشقوة ومن هو صال الجحيم ، وقال النبي ﷺ : «من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له» ؛ والله اعلم .

(مسألة) : قيل لبرزخ مهر ، مالك لا تناظر في القدر؟ قال : لاني ارى ظاهرا استدل به على باطن ، ارى احمق مرزوقا ، وعاقلا محروما ، فعلمت ان التدبير ليس للعباد ، وقال غيره شعرا :

نهى الرحمن عن فعل المعاصي ... وقدرها وأوعد بالقصاص
فهذي حيرة قد حار فيها ... ذوو الالباب من بر وعاص

والايمان بالقدر خيره وشره هو ان يؤمن العبد ان الله خلق كل شيء ، من خير وشر ، والكفر من الشر ، والايمان من الخير .

والايمان هو التصديق بانه كائن من الله - عز وجل - قد جرى في اللوح المحفوظ بعلمه ، وثم التقدير والمقادير ، فالتقدير ما اراد الله كونه ، والمقادير

---

١ - سورة التكوير - الآية ٢٩
٢ - سورة الانسان - الآية ٣١
٣ - سورة الأنعام - الآية ٣٩
٤ - سورة القمر - الآية ٤٩
٥ - سورة الصافات - الآية ١٦٣

الاوقات التي تكون فيها المقدورات على المقدور عليهم ، في الليل والنهار ، والله اعلم .

(مسألة) : قال ابو سعيد - رحمه الله - : يروى ان النبي ﷺ قال : «القدر سر الله في ارضه فلا تتكلفوه» وقال ابو عبدالله - رحمه الله - : ان قول اصحابنا : ان الله لم يجبر احدا من خلقه على طاعة ولا معصية ، ولكنه قد علم من يعمل منهم بطاعته ، ومن يعمل منهم بمعصيته من قبل ان يخلقهم ، فاراد انفاذ ما علم ، وقال : تسأل القدرية هل يعلم الله - عز وجل - من يدخل الجنة ، ومن يدخل النار ؟ فاذا قالوا : نعم ؛ قلنا : فاراد الله انفاذ ما علم ، او اراد ابطاله فان المخرج يضيق عليهم ، والله اعلم .

(مسألة) : قيل ان عزيرا سأل ربه فقال : يا رب انك عزيز لا تغلب ، ولا تحب ان تعصى ، وانت تعصي ، فكيف بهذا ، فأوحى الله اليه ؛ أن كف عن هذه المسألة ، فلبث ما شاء الله ثم اعاد المسألة فأوحى الله اليه ؛ هل تقدر ان تصر صرة من الشمس ، او تقدر على رد امس ؟ قال : يا رب لا ؛ قال : قد نهيتك ان لا ترجع تسأل عن هذه المسألة فأن رجعت فقد جعلت ثوابك منها ، ان محوت اسمك من النبوة اذا رجعت سألت عما نهيتك عنه .

فلما بعث عيسى بن مريم - عليهما السلام - سأل ربه عن هذه المسألة فاوحى الله اليه يا عيسى ان عزيرا قد سألني عن هذا الذي سألتني عنه ، وكان من امره كذا وكذا فكف عن هذه المسألة فكف عيسى ، ولم يرجع يسأل ربه عن ذلك ، والله اعلم .

(مسألة) : قال ابو سفيان : بلغنا ان الشيخ ابا عبدالرحمن البصري ، سأل ابا عبيدة بمنى فقال : يا ابا عبيدة ؛ هل اجبر الله احدا على طاعة او معصية ؟ فقال ابو عبيدة : ما علمت ذلك .

فقال له الشيخ : العلم ساق العباد الى ما عملوا من المعاصي ؟ قال ابو عبيدة : معاذ الله لا اقول ذلك ، ولكن سولت لهم انفسهم ، وزين لهم الشيطان أعمالهم ، فصدهم عن السبيل حتى كان منهم ما علم الله .

قال له الشيخ : ان هؤلاء الشباب ، يقولون : ان الله شاء واراد واحب ورضي ، فقال له ابوعبيدة : ما علمت ان الله عذب من عذب من خلقه الا

على ما سخط منهم ، ليس على ما رضي ؛ لانه يقول : **﴿اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط اعمالهم﴾** (١) .

وكان ابو عبيدة ـ رحمه الله ـ يقول : ان الله امر بالطاعة واحبها ، ورضيها وزينها ، فمن عمل بها فبعلم الله ، والله ـ تعالى ـ المان عليه ، وان الله نهى عن المعصية وابغضها وكرهها ، فمن عمل بها فبعلم الله ، ولله الحجة عليه ، والله اعلم .

(مسألة) : وقيل : كان صحار بن العبد يقول : كلموا الناس في العلم ، فان اقروا لكم به ، فقد خصموا ، وان جحدوا به فقد كفروا .

وبلغنا ان ابا عبيدة ، كلمه رجل في القدر ، فقال ابو عبيدة : أعَلِم علم الله ما العباد عاملون ، والى ما هم اليه صائرون قبل ان يخلقهم ؟ فقال له الرجل : ما اسرع ما استعنت بالعلم يا أبا عبيدة ؛ انما هذه مسائل الضعفاء ، فقال له ابو عبيدة : اجب هذا الضعيف فلم يجبه وتفرقا ، والله اعلم .

(مسألة) : قال ابو سفيان : سمعت الربيع يقول : ان عبدالسلام بن عبدالقدوس ، عظم امر القدر ، وقال فيه قولا شديدا ، وكره الكلام فيه .

وقال الربيع فأخبرت بذلك ابا عبيدة فقال : ما قال عبدالسلام شيئا ما القدر الا رأي من رأي الناس ، اختلفوا فيه ، ليس فيه نكاح ولا انتحال هجرة ، ولا سبي غنيمة ، وصغر امر القدر .

قال المؤلف ان ذلك قاله لترك البحث عن أمر القدر والخوض فيه ، والا فهو عظيم عنده ، لان الانسان يخرج من دين الاسلام بأقل شيء منه ، وقد غضب الله على عزير لأجل سؤاله عن كلمة في القدر ، وضل كثير من اهل المذاهب بسبب القدر .

فالقدر بحر عميق قد هلك فيه بشر كثير ، والمتعمق في امر القدر ، كالذي ينظر في عين الشمس ، كلما اعتمد بنظره اليها ازداد عمى ، كذلك القدر .

---

١ - سورة محمد - الآية ٢٨

وقال النبي ﷺ : «القدر سر الله في ارضه فلا تتكلفوه» أو قال : «فلا تكشفوه» ؛ والله اعلم .

(مسألة) : وقيل : كان واصل بن عطاء المعتزلي يتمنى لقاء ابي عبيدة الكبير ، مسلم بن ابي كريمة ، ويقول : لو لقيته قطعته وقطعت الاباضية ، فلقيه بمكة في المسجد الحرام ، ومعه اصحابه ، اذ قيل له : هذا ابو عبيدة في الطواف ، فقام اليه واصل ، فقال له : انت ابو عبيدة ؟ قال : نعم ؛ قال : انت الذي بلغني عنك انك تقول : ان الله يعذب على القدر ؟ قال ابو عبيدة - رحمه الله - لا ؛ ولكن يعذب على المقدور ، ثم قال ابو عبيدة لواصل : انت الذي بلغني عنك انك تقول : ان الله يعصى باستكراه ، فنكس واصل رأسه فلم يجب ، ومضى ابو عبيدة ، فاقبل اصحاب واصل عليه يلومونه ويقولون : كنت تتمنى لقاه فسألته فخرج ، وسألك فلم تجب ؛ فقال واصل لاصحابه : ويحكم بنيت بناء منذ اربعين سنة ، فهدمه ابو عبيدة وانا قائم لم اقعد .

فضلت امة في كلمة اخطأوا بها في امر القدر ؛ لأن مذهب واصل ومن شايعه من المعتزلة قولهم في المعاصي ، ان الله - تعالى - لم يشأها ولم يردها ولم يخلقها ، وانما كانت من العصاة بلا مشيئة الله - تعالى - ولا ارادته .

واذا كان ذلك كذلك ، فقد كانت المعاصي في ملك الله وسلطانه كرها وغلبة ، اذ لم يشأها الباري - تعالى - ولم يردها ولم يخلقها ، حتى كانت من العبيد على زعمهم واعتقادهم ؛ ان الله - تعالى - قد عصي باستكراه ، كما قال ابو عبيدة - رحمه الله - .

وعرف واصل خطأه في اعتقاده ، وعلم ان أبا عبيدة قد اقام عليه الحجة ، وان المعاصي لا تكون في ملك الله وسلطانه الا وقد علمها الله ، وأراد كونها في ملكه وسلطانه ، ارادة علم لا إرادة أمر ، وان الأشياء كلها لا تخلو من ان يكون الله - تعالى - قد علمها وشاءها ، والا كان في ملكه مالم يشأ كونه ، واذا كان في ملكه ما لم يشأ كونه كان مغلوبا مقهورا ، تعالى الله عن هذه الصفة علوا كبيرا ، بل هو القادر على كل شيء ، وهو بكل شيء عليم .

ومن قال : ان الله ليس بعالم بالطاعة والمعصية ، فقد اشرك بتكذيبه القرآن ، لأن الله ـ تعالى ـ يقول : ﴿فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين﴾ [1] ، ﴿فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين﴾ [2] ، وقال : ﴿وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين﴾ [3] ، وقال : ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين﴾ [4] ، وقال : ﴿ذلكم الله ربكم لا إلٰه إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل﴾ [5] .

فالله ـ تعالى ـ خالق الطاعة والمعصية ومقدرهما ، والعبيد مكتسبوها ، فمن اطاع الله ـ تعالى ـ فبتوفيق الله له وتأييده ونصره ، ومنه عليه وتسديده ، والله ـ تعالى ـ العالم بعمله قبل ان يخلقه ويخلق عمله ، ومن عصى الله ـ تعالى ـ فباجابته دعوة الشيطان له ، ووسوسته وتسويل نفسه ، واتباعه هواها ، واختياره وسوء عمله ، ولله ـ تعالى ـ الحجة عليه .

وهذا سر الله العظيم ، الذي لا يعلمه الا هو ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ [6] ، فليس لمخلوق في علم الله وقضائه وقدره نظر ولا حجة ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿يختص برحمته من يشاء﴾ [7] ، فكلت الألباب ، وعجزت العقول والاوهام عن درك معرفة هذا السر العظيم ، ولم يبق الا الرضى والتسليم والايمان بالقضاء والقدر كله ، خيره وشره حلوه ومره ، وان الله ـ تعالى ـ يفعل ما يشاء ، ويحكم ما

---

١ - سورة الأعراف - الآية ٦
٢ - سورة الأعراف - الآية ٧
٣ - سورة يونس - الآية ٦١
٤ - سورة الأنعام - الآية ٥٩
٥ - سورة غافر - الآية ٦٢
٦ - سورة التغابن - الآية ٢
٧ - سورة البقرة - الآية ١٠٥ - آل عمران الآية ٧٤

يريد ، لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون .

فعلى العبد ان يمتثل امر الله ونهيه ، ويرضى بحكمه ، ويتأدب بتأديبه في جميع اموره ، والله ـ تعالى ـ لا يظلم الناس شيئا ، ولكن الناس أنفسهم يظلمون ، والله اعلم .

(مسألة) : يوجد في بعض الآثار ان الله ـ تعالى ـ قال : (انا الله الذي لا إلٰه إلا أنا خلقت الخير وقدرته فطوبى لمن خلقته للخير وقدرته على يديه ، وأنا الله الذي لا إلٰه إلا أنا خلقت الشر وقدرته فويل لمن خلقته للشر وقدرته على يديه لاني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون) والله اعلم .

(مسألة) : قال محمد بن محبوب ـ رحمه الله ـ : كنت بالبصرة واذا قوم يتناظرون في القدر ، فقال رجل منهم لرجل من القدرية : ما أفضل : فعل الله أم فعل العباد ؟ فقال القدري : فعل الله افضل .

فقال الرجل : الصلاة من فعل الله ام من فعل العباد ؟ فقال القدري : من فعل العباد .

فقال الرجل : النوم من فعل الله ام من فعل العباد ؟ قال القدري : النوم من فعل الله .

فقال الرجل للقدري : النوم خير ام الصلاة ؟ فانقطع القدري ؛ لانه يعلم ان الصلاة خير من النوم .

فان قال قائل : ما افضل فعل الله ام فعل العباد ؟ قيل له : فعل الله .

فان قال : الصلاة فعل الله ام فعل العباد ؟ قيل له : هي من الله خلق ، ومن العباد عمل وكسب . وان قال : النوم فعل الله ام فعل العباد ؟ قيل له : النوم والاضطجاع فعل العباد ، وما يغشاهم من النعاس فعل الله .

فان قال : ما افضل ؛ الصلاة ام النوم ؟ قيل له : الصلاة التي هي فعلي

افضل من فعلي في النوم ، وخلق الله في ذلك افضل ، وان يقوم العبد يصلي لله افضل من اضطجاعه في النوم .

(مسألة) : قيل ان محبوبا ـ رحمه الله ـ دفع الى محمد بن هاشم ـ رحمه الله ـ رقعة مكتوبا فيها أما بعد ؛ فان عدونا من القدرية ، عابوا علينا ان زعمنا ؛ ان لله قد علم ما العباد صانعون فيما كلفهم قبل ان يخلقهم ، والى ما يصيرون الى جنة او الى نار ، فعلم من هو صائر الى الجنة قبل ان يخلقه ، ومن هو صائر الى النار قبل ان يخلقه .

وقد احتج عليهم بالكتب والرسل ، وابتلاهم بالأمر والنهي ، فهم مبتلون فيما كلفوا لا يستطيعون ان يكون غير ما علم الله ؛ فمن علم منهم انه صائر الى الجنة ، عامل بالطاعة ، فلا يستطيع ان يعمل بالمعصية ، ولا ان يصير نفسه الى النار ، وكذلك من علم منهم انه صائر الى النار ، عامل بالمعصية ، تارك للطاعة ، فلا يستطيع ان يعمل بالطاعة ، ولا ان يكون من اهل الجنة ؛ لان العباد لا يستطيعون ان يكون منهم غير ما علم الله انه كائن منهم .

فلما عابوا علينا ذلك وانكروه ، سألناهم عن ذلك ، هل علم الله قبل ان يخلق الخلق من يطيعه فيما كلفه منهم ومن يعصيه .

فان قالوا : نعم ؛ فقل لهم : أليس الله قد علم بعدتهم ، واسمائهم وانسابهم ؟ فان قالوا : نعم ؛ قد علم الله ذلك من يسكن النار ، ومن يسكن الجنة ، فقل لهم : فهل يستطيع الذين علم الله منهم انهم يسكنون الجنة ان يسكنوا النار ؟ وهل يستطيع الذين علم الله منهم انهم صائرون الى النار ان يسكنوا الجنة ؟ فان قالوا : نعم ؛ يستطيعون ذلك ولا يفعلونه ، فقل لهم : انكم تكلمتم في الاستطاعة ، ليس تزعمون انهم يستطيعون غير ما علم الله ولا يفعلونه .

فان قالوا : نعم ؛ عند ذلك ، أرأيتم ان كانوا يستطيعون غير ما علم

الله ، فهم يستطيعون ان يكون ما يجهل الله ، وان يتخذوا في سلطان الله ما لا يعلم الله ؟ فان قالوا : نعم ؛ فهذا قول عظيم ، لا يحمله عقل ، ولا يجوز في قياس ، وقد اكذب الله قولهم في كتابه بقوله : ﴿وكانوا لا يستطيعون سمعا﴾ [1] ، وقوله : ﴿ ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون﴾ [2] ، وانما يعني بهذا الذين علم الله انهم لا يؤمنون .

وعابوا علينا ؛ ان زعمنا ان الله ـ تبارك وتعالى ـ اذا اراد شيئا كان ؛ لأن الله قد علم ما العباد عاملون قبل ان يخلقهم ، فعلم من يؤمن منهم ، ومن يكفر ، قبل ان يؤمنوا ، وقبل أن يكفروا ، فأراد ـ تبارك وتعالى ـ ان يكون ما علم ممن علم ، ولم يرد ان يكون غير ما علم ، فعلم من يؤمن قبل ان يؤمن ، واراد ان يكون الايمان ممن علمه منه ، قبل ان يؤمن ، وقد دعا الى الايمان ورضيه ، فهو يحب الأيمان ، ويحب ان يؤمن الذي علم الله انهم يؤمنون قبل ان يؤمنوا ، ويرضى قبل ان يكونوا من اهله الذين علم انهم عاملون به .

وكذلك من علم منه انه يكفر ، فقد اراد ان يكون منه ما علم قبل ان يكفر ، ونهاه عن الكفر وحرمه عليه ، ولكنه علم انه عامل به ، فقد اراد ان يكون منه ما علم من الكفر ، الذي حرمه عليه ، ونهاه عنه ، وهو يبغض الكفر ولا يحبه ، ولا يرضاه ، وقد رضي ان يكون من لا يحب ولا يرضى .

فقد احب الله ان يكون ابليس ولا يحب ابليس ، وكذلك احب ان يكون الكفر من اهله ، ولا يحب الكفر ولا يرضاه ، ولكن يحب ان يكون منهم ليعذبهم عليه ، وقد احب ان يكون الخمر خمرا ، ولا يحب الخمر ؛ لانه رجس ، والله اعلم .

(مسألة) : وعن بعض كتب اهل المغرب ، والايمان بقضاء الله وقدره واجب على كل مكلف ، وذلك ان يعلم ان ما كان من خير وشر ، ونفع وضر ، وما يكون من ذلك ، فالله خالقه ومنشئه ، ويعلم ان ما يصيبه من

---

١ - سورة الكهف ـ الآية ١٠١

٢ ـ سورة هود ـ الآية ٢٠

ذلك لم يكن ليخطئه ، وما يخطئه لم يكن ليصيبه ، لما روي عن علي بن ابي طالب ، قال : قال رسول الله ﷺ : «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة : شهادة أن لا إلهٰ إلا الله ، وإني رسول الله ، وانه بعثه بالحق والبعث بعد الموت والقدر» .

وفي حديث ابي عبادة بن الصامت ، الربيع بن حبيب ، من طريق عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ ، قال : قال رسول الله ﷺ : «انك لن تجد ولن تبلغ حقيقة الايمان حتى تؤمن بالقدر خيره وشره» ، قال : نعم ؛ ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وما اخطأك لم يكن ليصيبك فان مت على غير ذلك دخلت النار» .

وفي حديث جبرائيل ـ عليه السلام ـ قال : ما الايمان ؟ قال رسول الله ﷺ : «ان تؤمن بالله ، وملائكته وكتبه ورسله ، واليوم الآخر ، والقدر خيره وشره» ، قال جبرائيل : صدقت ؛ ما الاسلام ؟ قال : «شهادة ان لا إلهٰ إلا الله ، واقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وصيام شهر رمضان والحج الى بيت الله الحرام من استطاع اليه سبيلا ، والغسل من الجنابة» ، قال جبرائيل : صدقت ؛ فما الاحسان ؟ قال : عليه السلام : «ان تعمل لله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك» ، قال : صدقت ؛ وبالله التوفيق .

(مسألة) : ومن كتاب [الارشاد] ؛ سأل رجل جعفر بن محمد فقال : العباد مجبورون على العمل ؟ فقال : ان الله ـ تعالى ـ اعدل من ان يجبر عباده على المعاصي ثم يعاقبهم عليها .

قال : فمفوض اليهم ؟ قال : هو اعز من ان يكون في ملكه سلطان .

قال : فكيف هو ؟ قال : هو امر بين أمرين لا جبر ، ولا تفويض .

وروي عن النبي ﷺ انه قال : «لا يؤمن عبد أبدا حتى يؤمن بالقدر كله خيره وشره» ، وقال : «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع أي لا إلهٰ إلا الله ،

وان محمدا عبده ورسوله ، وبالبعث ، وبالقدر كله » ؛ والله اعلم .

(**مسألة**) : قال محمد بن محبوب ـ رحمه الله ـ في القدر : ـ

لقد حمل الناس على انفسهم امورا قد كان يسعهم الايمان بجملتها ، والكف عن الاغماض فيها ، والذي نقول ان الله ـ تعالى ـ خلق كل شيء فقدره تقديرا ، وان الله عالم بكل شيء من قبل ان يكون ، وانه لا يكون شيء الا بعلم الله ، وان العباد لا يشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين ، وان الله امر بالطاعة ، فمن عمل بها فتلك نعمة من الله عليه ، ولله المنة في ذلك عليه ، وان الله امر بالعدل والاحسان ، ولا يأمر بالفحشاء ، بل ينهى عن المعاصي ويبغضها ، ويكرهها ، فمن عمل بها فالله بريء منه ، ولله الحجة عليه ؛ والله اعلم .

(**مسألة**) : قال ابو يوسف القاضي : ادركنا الناس يقولون في القدر : ان الله ـ تعالى ـ ابتدأ الخلق بالنعم ، وجعل لهم السمع والبصر ، والعقول ، والأيدي والأرجل ، ولا يهتدي مهتد الا بتوفيق من الله وتسديده ، ولا يضل ضال الا بحجة من الله ، وتقدم عليه فالمحسن معان والمسيء مخذول ، وعلم الله سابق في الأشياء ، ولن يكلف الله نفسا الا وسعها ، والا ما أتاها .

ولو ان الله عذب اهل سماواته وارضه ، لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم جميعا لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم ، ولو ان عبدا انفق ملء الارض ذهبا في سبيل الله ، ولم يؤمن بالقدر ، ما قبله منه ، حتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه .

(**مسألة**) : من بعض كتب [اهل المغرب] ، وبلغنا ان موسى بن عمران ، صلوات الله على نبينا وعليه ، قال : (يا رب ، أنت عظيم ، ولو شئت ان تطاع لاطعت ، ولو شئت الا تعصى لما عصيت ، وانت تحب ان تطاع ، وانت في ذلك تعصى فكيف ذلك يا رب) ؟ فأوحى الله اليه : (لا أسأل عما افعل وهم يسألون) .

هذا من مخزون علمي فلا تسألني عنه ، فلما كان عزير سأل عن هذه المسألة فيما بلغنا ؛ فأوحى الله اليه : (اني لا أسأل عما أفعل) ، فأعاد المسألة فيما بلغنا ، فأوحى الله اليه : (هل تقدر ان تصر صرة من الشمس او تقدر على رد امس) ؟ قال : يا رب . لا ، قال : (قد نهيتك الا ترجع تسأل عن هذه المسألة فاني اجعل عقوبتك ان امحو اسمك من اسماء الأنبياء) ، او (النبوة) ؛ الشك مني ، فلا تذكر اذا ذكروا .

فلما بعث الله عيسى ـ عليه السلام ـ ، سأل عن هذه المسألة ، فأوحى الله اليه ان عزيرا سألني عن هذه التي سألتني عنها فكان من أمره كذا وكذا ، فكف عن هذه المسألة فكف عيسى فلم يرجع يسأل ربه عن ذلك ، فهذا ما ينبغي ان يؤمر به ويمسك عنه .

فصــل : وبلغنا ؛ ان وهب بن منبه ، قال : في المسجد الحرام ، قوم يتكلمون في القدر ، قال : فقلت : اني قرأت اثنين وسبعين كتابا انزلت من السماء ، وشاركت الناس في علمهم ، وعلمت كثيرا مما لم يعلم الناس ، فوجدت انظر الناس في هذا الامر اجهلهم به ، ووجدت اسكتهم عنه اعلمهم به ، ووجدت الناظر فيه كالناظر في شعاع الشمس ، كلما ازداد فيه نظرا ازداد فيه تحيرا ، وفي الحديث : «اذا ذكر القدر فامسكوا» .

(مسألة) : قال ابو سفيان : كان ابو عبيدة مسلم ـ رحمهما الله ـ يصف امر القدر ويقول : والله ما فيه نكاح ذات بعل ، ولا انتحال هجرة ، ولا حكم بغير ما انزل الله ، وانما هو شيء احدثه الناس فيما بينهم ، فمن اقر انْ الله عالم بالأشياء قبل ان تكون ، فقد اقر بالقدر .

قال ابو سفيان : قيل لابي عبيدة : ان حمزة قال (يخلق) ، قال : وما ذلك الخلق ؟ قيل : زعم انه اذا حرك المروحة كانت منه ريح ، قال : ليس لذلك الريح خالق الا حركتي .

قال : برأي يقوله ؟ قال : [نعم] .

قالوا : فلو قاله بدين ؟ قال : هلك .

قالوا : فاذا كان برأي ؟ قال : ان الرأي عيب اظنه عجز الا ان يكون كمن يدين به ، ولا ينبغي لأحد ان يتفكر في فعل الله ـ تعالى ـ فيقول : كيف فعل هذا ؟ وما كان عدلا ظن انه عدل ، وانما هلكت القدرية حين قاسوا فعل الرب بفعل العباد ، فمن زعم ؛ ان الله لم يعدل حيث لم يمنع المعاصي قلوب الكفار ، فلا يقدر ان يهديهم ، فقد كفر ، وبالله التوفيق ، انقضى ما نقلناه من كتب [اهل المغرب] .

(**مسألة**) : ومن سيرة الشيخ ناصر بن ابي نبهان الخروصي ؛ فقال في المعتزلة : وقد خالفوا جميع الفرق من فرق الاسلام في امر ؛ وذلك انهم اعتقدوا بالدينونة ، ان جميع اعمال الخلق ليست هي خلق من خلق الله ـ تعالى ـ ، وانما هي خلق من العباد ، واحتجوا بقوله تعالى : (وتخلقون افكا) ، ودانوا بذلك وكفروا من لم يقل ويعتقد مثلهم .

واجمعت الأمة على ان اعمال العباد من الله خلق ، ومن العباد فعل ، فكل شيء لم يخلقه الله ، ويظهر كون وجوده في الوجود ، فمن يستطع ان يعلمه من خلق الله حتى يخلقه بنفسه ، ولو صح ذلك لصح ان الناس يعلمون الغيب ، ويقدرون على ايجاد شيء لم يعلمهم الله ـ تعالى ـ إياه .

ومن اين يعلم صورة ذلك الفعل في الابتداء ؟ فان كان من نظره الى غيره قلنا : وذلك الغير الى ان ينتهي الى مبدعه ، فمن علمه بذلك ، ومن صوره في عقله حتى يعرفه بلا الهام من الله ـ تعالى ـ له في قلبه ، ومن الهمه الحكم الغريبة ، والأشياء الدقيقة ، الصعب علمها وصورها في نفسه ، أليس ذلك الالهام وتصوير ذلك في عقله هي من خلق الله وصوره في عقله فعقله هذا ، ومع المباحثة ينظر اهل العقول خطأهم ؟ ويقال : لهم السحر هو شيء فلو لم يخلقه الله ـ تعالى ـ ، هل يستطيع احد ان يعلمه فيعلمه ؟ وقال الله ـ تعالى ـ : ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [1] ، ولكنهم لو قالوا هذا ، ولم يدينوا لله به ، ولم يخطئوا اهل الحق فيه ، لكان لهم في ذلك عذر ؛ لانهم قالوا

---

١ - الصافات ـ الآية ٩٦

بما رأوه في أنفسهم ، ولم ينصبوه واجبا عليهم من الله ـ تعالى ـ ، ولا كان وجوبه عليهم من نبيه ﷺ ، وجعلوه من الرأي لكانوا في السلامة ، ولكن اعتقدوا ان الله هو ألزمهم ان يعتقدوا كذلك .

ورووا ان ذلك عن النبي ﷺ ؛ وتبرأوا ممن خالفهم ، وكان على الحق في ذلك وحكموا عليه بالعقاب في الآخرة ، فضلوا ضلالا بعيدا ، ومن ضل وصار في الحكم مبطلا ، لم يكن حجة فيما ينقله عن النبي ﷺ ؛ ولا عن الصحابة من الروايات في الدين مما لم تقم الحجة على المسلمين بصحته .

(مسألة) : ومن بعض كتب أصحابنا ؛ روي ان رجلا من جهينة او مزينه ، سأل رسول الله ﷺ فقال : أرأيت ما يعمل الناس ويكذبون فيه ، أشيء قضي عليهم ومضى عليهم في قدر قد سبق ، أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم ، واكدت به عليهم الحجة ؟

فقال رسول الله ﷺ : «بل شيء قضى عليهم ومضى عليهم» ، قال : يا رسول الله ؛ فلم يعملون اذا ؟ فقال رسول الله ﷺ : «من كان خلقه الله لواحدة من المنزلتين فهمه لعملها» .

قال الله ـ تعالى ـ : **﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾** (١) ، فبين الله لهم ما فيه النجاة ، وما فيه الهلاك .

فاذا عمل العبد بالطاعة ، كان ذلك بعون الله وتوفيقه ومنته ، واذا عمل بالمعصية ، كان ذلك بعلم الله وحجة على العبد ؛ لأن الباري ـ تعالى ـ قد تقدم اليه بهذا التبيين الذي بينه الله ـ تعالى ـ له ، وهو هدي البيان ، لا هدى السعادة قال الله ـ تعالى ـ : **﴿واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾** ، فهدى الله ـ تعالى ـ الخلق كلهم هدى البيان ، وكل منهم

---

١ ـ الآيات ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ من سورة الشمس

يعمل باختيار نفسه لما يعمل من كفر وايمان ، والله اعلم .

(مسألة) : وقيل : كتب الحسن البصري الى الحسن بن علي بن ابي طالب ؛ أما بعد؛ (بني هاشم ، فانكم الفلك الجارية في اللجج الغامضة ، التي من تعلق بها نجا ، ومن تخلف عنها ضل وغوى ، كتبنا اليك يا ابن بنت رسول الله ﷺ عند تحيرنا في القدر ، واختلافنا في الاستطاعة ، فاكتب لنا ما انت عليه ، وما كان عليه آباؤك من قبل ، فانتم ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم) .

فكتب اليه الحسن بن علي : أما بعد ؛ (فقد وصل كتابك تذكر فيه تحيرك وتحير أصحابك ، وكيف لا يتحيرون وانتم لهم قادة ؟ اما انهم سيبغون الرجعة ، ويطلبون الاقالة عند تبرؤ المتبوع من التابع ، ولولا ما اخذ الله على عباده ممن علم علما فكتمه ، لامسكت عن جوابك ، وبعد ؛

(فالذي أنا وآبائي عليه ، انه من لم يؤمن بالقضاء والقدر كله خيره وشره ، وحلوه ومره ، فقد كفر ، ومن حمل المعاصي على الله ـ عز وجل ـ فقد فجر ، ان الله ـ تبارك وتعالى ـ لم يطع من اقتدار من المطيع ، ولم يعص غلبة من العاصي ، لكنه المالك لما ملكهم عليه ، والقادر لما اقدرهم عليه ، فان ائتمروا بالطاعة ، لم يكن عليها صارفا ، وان ائتمروا بالمعصية وشاء ان يحول بينهم وبينها فعل ، وان لم يفعل فليس هو الذي حملهم على ذلك اذا ملكهم وقواهم ، وجعل لهم السبيل الى اخذ ما امرهم به ، وترك ما كفاهم ونهاهم عنه ، ولله الحجة البالغة ، ولو شاء لهداكم أجمعين) .

(مسألة) : روي عن الاضبع بن نباتة ، انه قال : لما رجع علي بن ابي طالب من صفين ، قام اليه شيخ فقال : يا أمير المؤمنين ؛ أخبرنا عن مسيرنا الى الشام ، أكان بقضاء وقدر ؟ فقال علي : (والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، ما وطئنا موطئا ، ولا هبطنا واديا ، ولا علونا تلعة ، الا بقضاء وقدر) .

فقال الشيخ : احسب عنائي فلا ارى لي من الأجر شيئا . فقال : له

علي : (بل أيها الشيخ لقد عظم الله اجركم في مسيركم ، وانتم سائرون ، وفي منصرفكم وانتم منصرفون ، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ، ولا اليها مضطرين .

فقال الشيخ : كيف لم نكن مضطرين ، والقضاء والقدر ساقنا ، وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا ؟ فقال علي : (ويلك ايها الشيخ ؛ لعلك ظننت قضاء لازما ، وقدرا حاتما ، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب ، والوعد والوعيد ، والأمر والنهي ، ولم يكن لائمة على مذنب ، ولا محمدة لمحسن ، تلك مقالة عبدة الأوثان ، وجند الشيطان ، وأعداء الرحمن ، وشهود الزور ، واهل العمى عن الصواب ، وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها ، ان الله ـ تعالى ـ امر تخييرا ، ونهى تحذيرا ، وكلف تيسيرا ، ولم يعص مغلوبا ، ولم يطع مكرها ، ولم يرسل الرسل عبثا ، ولم يخلق السماوات والارض وما بينهما باطلا ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار) .

فنهض الشيخ مسرورا ، وهو يقول شعرا :

انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمن رضوانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه احسانا

ومعنى كلام علي ؛ ان الله ـ تعالى ـ لم يجبر عباده على طاعة ولا معصية ، ولم تكن طاعة المطيع على كره ولا جبر ، ولا معصية العاصي على غلبة ، والله اعلم .

(مسألة) : من بعض كتب [اهل المغرب] قال ابو عبد الرحمن : خالفت القدرية الله ـ تعالى ـ ، وخالفت الملائكة والرسل ، واهل الجنة واهل النار ، وابليس عليه اللعنة .

أما خلافهم الله ؛ فان الله يقول : **﴿وما تشاءون الا ان يشاء الله﴾** (١) ، فزعموا ان لهم مشيئة دون الله .

---

١ ـ سورة التكوير ـ الآية ٢٩

وخلافهم الملائكة ؛ قالت : ﴿لا علم لنا الا ما علمتنا﴾ [1] ، فزعموا انهم يعلمون من انفسهم ما لم يكن الله يعلمه منهم .

وخلافهم الرسل ؛ قال نوح ـ عليه السلام ـ لقومه : ﴿ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم﴾ [2] ، فزعموا ؛ ان الغواية لابليس ، فجعلوا لله شريكا .

وخلافهم اهل الجنة ، حين قال اهل الجنة : ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله﴾ [3] ، فزعموا انهم ؛ ان شاءوا اهتدوا وان شاءوا ضلوا .

وخلافهم لاهل النار حين قالوا : ﴿لو هدانا الله لهديناكم﴾ [4] ، فأخبروا ان الهداية من الله .

وخلافهم لابليس حين قال : ﴿رب بما اغويتني﴾ [5] ، ولم يقل : [اغويت نفسي] .

(مسألة) : ومنه ؛ اتفق اهل الملل على ذم القدرية ولعنهم ، لقول رسول الله ﷺ : «ستة لعنتهم ولعنهم كل نبي مجاب الدعوة : الزائد في كتاب الله ـ عز وجل ـ ، والمكذب بقدر الله ، والمستحل لحرمات الله ، والمتسلط على أمتي بالجبروت ، والمستأثر بفيئها ، والمستحل من عترتي ما حرم الله» ؛ وقوله ـ عليه السلام ـ : «القدرية مجوس هذه الأمة» .

فقالت علماء الامة : انما لعنوا حين نفوا القدر قدر الله عن افعالهم ، ونحلوها انفسهم ، وشبهوا بالمجوس حين قالوا : ان الله لم يخلق الافعال ،

١ - سورة البقرة ـ الآية ٣٢
٢ - سورة هود ـ الآية ٣٤
٣ ـ سورة الأعراف ـ الآية ٤٣
٤ ـ سورة ابراهيم ـ الآية ٢١
٥ ـ سورة الحجر ـ الآية ٣٩

ولا الفواحش ، كما قالت المجوس : ان الله لم يخلق الشر ، فزادت القدرية عليهم فقالوا : لم يخلق خيرا ولا شرا .

وقالت القدرية لسائر الأمة حين اثبتوا القدر اشركوا القدرية ؛ لان هذا الاسم انما يلحق من استعمل القدر في غير موضعه ، ولا يقتل نبيا ، ولا فعل فاحشة ، ولا اغتصب مالا ، ولا اظهر فسادا الا قال : هذا بقدر الله ، وهكذا قدر ، قالوا : هذا موجود في اللغة ، ان من استعمل شيئا في غير وقته ، وأكثر ذكره لقب به ، حتى لو انه فرط في استعمال العسل وأكله في الشتاء والصيف ، لقيل له : عسليٌّ .

قالوا : وانما شبههم بالمجوس ؛ لانهم قالوا : ان الله مريد لخلق الحرمات والفواحش ، كما قالت المجوس : ان الملاهي وضرب المعازف ، والأشياء المحرمات من الله ـ جل ذكره ـ ، وانه مريد لذلك . فهذا قول تمجه الاسماع ، وتنفر منه الطباع ، اذا كان من يفوض امره الى الله ، ولا يتعرض لشيء من أفعاله ، واعتقد ان جميع الكائنات انما كانت بقضاء وقدر ، كما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿انا كل شيء خلقناه بقدر﴾ (١) ، ان يكون من اعتقد ما وصفنا قدريا ، وان من يضيف القدر الى نفسه ويعتقد صفته ويزيله عن ربه ان يكون قدريا ، وقد قال رسول الله ﷺ : «اذا قامت القيامة ونادى منادٍ في اهل الجمع ، اين خصماء الله ؟ فتقوم القدرية» .

وقال ـ عليه السلام ـ لوفد نجران ، حين قالوا : أيكتب الله علينا الذنب ثم يعذبنا به ؟ فقال : «انتم خصماء الله» ؛ وبالله التوفيق ؛ انقضى .

﴿مسألة﴾ : ومن غيره ؛ وقيل : قال ابو حنيفة لغلام : يا غلام ؛ الذنب ممن ؟ من الله ـ تعالى ـ ام من العبد ام من الله ـ تعالى ـ ومن العبد ؟ فقال له الغلام : ان كان الذنب من الله ، فليس من العدل والانصاف ، ان

---

١ - سورة القمر ـ الآية ٤٩

يكون الذنب منه ، ثم يعاقب عليه ، وان كان الذنب من الله ومن العبد ، فقد اشركه وهو الشريك القوي يقدر على منع الشريك الضعيف ؛ لكن الذنب من العبد ، فان عفا الله عنه ، فبفضل ؛ وان عاقبه فبعدل ؛ وانصرف الغلام مع الصبيان يلعب ، فسأل أبو حنيفة عنه ، فقالوا له : هذا موسى بن جعفر ، والله اعلم .

الباب السابع

في الارادة والرد على القدرية

من كتاب (الكشف والبيان) ، قال الله - تعالى - : ﴿انما امره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ (١) ، وقال - عز وجل - : ﴿ان الله يفعل ما يريد﴾ (٢) ، وهذه صفة ذات ؛ لأن كل ما علمه الله فقد اراده .

وليست ارادته - تعالى - فعلا من فعله ، ولا نقول بذلك كما قال من حاد عن الحق ، ولو كان فاعلا ارادة ، محدثنا بها خلق ، لم يخل عن ان تكون ارادته في نفسه او في غيره ، او قائمة بنفسها .

فان قال : انه احدثها في نفسه فليس هو محلا للحوادث .

وان قال : احدثها في غيره كان ذلك الغير مزيلا .

وان قال : انه احدثها قائمة بنفسها ، كان مستحيلا ، لانها صفة ، والصفة لا تقوم بنفسها .

فلما فسدت هذه الوجوه ، صح انه يقال : لم يزل مريدا كما انه لم يزل قادرا عالما .

---

١ - سورة يس - الآية ٨٢
٢ - سورة الحج - الآية ١٤

ومما يدل على فساد ما قالوا : من ان الله ـ تعالى ـ خلق ارادة له بها اراد ، قوله ـ تعالى ـ : ﴿انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون﴾ (١) ، فلما لم يجز ان يكون قوله مقولا ، لم يجز ان يخلق ارادته ، فلو جاز ان يقول لقوله لجاز ان يريد ارادته ، وكان قد اراد ارادة ، وارادة بارادة ، الى ما لا نهاية له ، وهذا قول فاسد لا يجوز لقائله .

(مسألة) : فان قال قائل : ان قوله ـ تعالى ـ : [اردناه] انما هو [فعلنا] ، قيل له : ان كان معنى ارادة بها اراد اذا كان انما هو فعل من غير ارادة .

(مسألة) : فان قال قائل : ما انكرتم ان الله ـ تعالى ـ لم يكن مريدا ثم اراد ؟ قيل له : انكرنا ذلك ؛ لانه لو لم يكن مريدا لكان موصوفا بضد الارادة من الترك والاضداد عن الله منفية ؛ ويقال له ايضا : ما الفرق بينك وبين من قال : لم يكن عالما ثم علم ؟

فان قال : ان المريد غير العالم كذبه الاجماع ؛ لان الاتفاق ان الله ـ تعالى ـ هو المريد العالم ، وهذه الصفات له ـ تعالى ـ ثابتة في كتابه ـ عز وجل ـ والقول بانه لم يكن مريدا ثم اراد ، لا يعدو منزلتين .

اما ان يكون مصيبا في ان لا يريد ثم اراد ، فقد رجع عن الصواب ، الى الخطأ ، اذا كان في ان لا يريد مصيبا ، فهو في ان يريد بعد ان لا يريد مخطىء ، وان كان مخطئا في ان لا يريد ثم اصاب ، فان اراد ، فقد انتقل عن الخطأ الى الصواب ، اوعن الصواب الى الخطأ ، وقد دخله الخطأ في الوجهين جميعا ، فلما كان هذا هكذا ، فسد قول من يقول : انه لم يرد ثم اراد ، لأن هذا معنى البدء ، والله يتعالى من ان تخله البدء والغفلة ، أو النسيان أو الخطأ ، أو الجهل ، او ان يشبهه شيء من خلقه ـ جل وعلا ـ .

ولقد احسن احمد بن النظر حيث يقول :

---

١ ـ أسورة النحل ـ الآية ٤٠

عــزّ المهيمن عن مقـال مكيف — او ان ينــال دراكــه بمكــان
او ان تحيط بـه صفـات معبـر — او تعتــريـه همــاهم الـوسنــان
أو ان يخـالجـه لغــوب سـآمــة — أو خـطرة من خـطرة النسيـان
أو أن يقـال الله خـالق نفســه — وكــلامــه كـالخلق لــلابـدان

(مسألة) : فان تجاهل ، وقال : ان الله قد علم كل شيء ، ولم يرد كل شيء ؟ قيل له : ما الفرق بينك وبين من يزعم انه اراد كون الشيء ، ولم يعلمه ؛ لان فيما بينا ان الانسان قد يريد فعل الشيء فلا يعلم كيف يفعله ، فان لم يجب ما قلته .

فان قال : ان العلم لا يجوز ان يوصف بالقدرة عليه ، وعلى خلافه ، والارادة قد يوصف بها وبخلافها ؟ قيل له : كيف يكون ذلك ؟

فان قال : يجوز ان يقال : اراد ولم يرد ، ولا يجوز ان يقال : علم ولم يعلم ؟ قيل له : فقد قال ـ تعالى ـ : ﴿أتنبئون الله بما لا يعلم﴾[1] ، فما دليلك على ذلك ؟ وهو المريد بنفسه ، والعالم بنفسه ، ولا فرق فيما اعتللت به ولا حجة .

ويقال لهم : أتقولون ان الله يريد كون خلاف ما علم ؟ فان قالوا : نعم ؛ كفروا ، وان قالوا : لا يريد الا ما علم . قيل لهم : أفتقولون انه يعلم خلاف ما اراد ؟ فان قالوا : نعم ؛ قيل لهم : وما ذلك ؟ فان قالوا : اراد الطاعة ، ولم يرد المعصية . قيل لهم : فعلى قولكم هذا انه لم يرد انفاذ ما علم .

(مسألة) : سؤال ويقال لهم : أتقولون ان الله ـ تعالى ـ قد علم الطاعة من المطيع ، والمعصية من العاصي ؟ فان قالوا : نعم ؛ قيل لهم : فاراد المعصية من العاصي ، والطاعة من المطيع ؟ فان قالوا : اراد الطاعة ولم يرد

---

١ ـ سورة يونس ـ الآية ١٨

المعصية ، قيل لهم ؛ وعلم الطاعة ، ولم يعلم المعصية ؛ فان قالوا : نعم ؛ كفروا وان قالوا : قد علم جميع ذلك قبل ، واراد انفاذ ذلك وابطاله فان قالوا : ابطاله كفروا ، وان قالوا انفاذه نقضوا قولهم .

فصل : والمعتزلة رجلان :

احدهما ؛ يقول : انما اراد الله ـ تعالى ـ من أفعال عباده الأمر بها .

والآخر يقول : انما اراد الله ـ تعالى ـ من أفعال عباده غير الأمر بها .

فمن ذهب الى الأمر ؛ لزمه اذا لم يكن الباري أمر بأفعال الأطفال والمجانين ، ان يكون كارها لها ، ان كان تحب ان تنفي أفعال العباد الكراهية .

والله ـ تعالى ـ لا يكره الا معصية ، كما لا ينهي الا عن معصية ، واذا لم يكن هذا هكذا عندهم ، بطل ما قالوه ، وهذا يوجب ان كل مباح معصية .

ومن ذهب الى ان ارادة الله ـ عز وجل ـ لأفعال عباده غير الأمر بها ؛ يقال له : اذا يجب بنفي الارادة لافعال عباده الكراهة ، فهل اراد الله ـ تعالى ـ كون الأفعال التي ليست بمعاص ، ولا طاعات .

فان قال : نعم ؛ قيل له : فيلزمك ان تكون طاعة ، لأن الطاعة عندك انما كانت طاعة للمطيع ؛ لانه ارادها ، فان لم يردها ؛ قيل له : فيلزمك ان تقول : انه كاره لكونها ، وهذا يوجب ان يكون معصية ؛ لان ما كرهه الله ـ تعالى ـ فهو معصية عندك .

(مسألة) : والارادة هي صفة ذات ؛ لأن الله ـ عز وجل ـ لم يزل مريدا لما يأمر به ارادة امر ، لا ارادة حتم ، فهو مريد لما امر به مما علم انه يكون ، او انه لا يكون ، ولم يزل مريدا لما ينهى عنه مما علم انه يكون ، على معنى انه مريد لخلق ما علم انه يكون مما نهى عنه ، فاما ان يكون مريدا له محبا له ، او مختارا

له ، او راضيا به ، فلا ؛ ولكن اراد ان يخلق ما علم انه يكون مما نهى عنه ، ولم يرده طاعة ولا حسنا ، وانما كان ما نهى عنه وذمه ، وهو غير مريد له طاعة ، واراد خلقه ذميما فاسدا ممن فعله مخالفا للايمان ، وهو غير مكره ، ولا مغلوب ، ولو اراد ان لا يكون حتما لما كان ، ولا وجد ، وهو خالق له ممن فعله ، والفاعل له مختار لفعله ، غير مجبر عليه ، ولا ملجأ الى فعله ؛ كما قال الشيخ احمد بن النظر :

قال لي : فالكفر مما شاء لي — قلت : ان القول فيه مختصر
شاءه الله ذميما منكرا — غير مغلوب عليه مقتهر

فان قال قائل : فتكليف من علم الله ـ تعالى ـ انه يؤمن ، او انه يكفر حسن ؟ قيل له : نعم ؛ وانما تكون الطاعة طاعة ، والمعصية معصية ، من قبل الأمر والنهي ، فاما بموافقة الارادة والمراد ، فلا يكون طاعة لموافقة العلم ؛ وذلك ان الله ـ عز وجل ـ مكننا وكلفنا الطاعة لحسنها ، ونهانا عن المعصية لقبحها ، فصرف العبد منا بتلك القوة ، وتلك الاستطاعة الى ما احب واختاره ؛ لانه مختار كذلك ، خلق وركب من غير اجبار اجبره الله ـ تعالى ـ على فعل من الأفعال ، فهو محمود ومذموم بما فعل مما امر ونهى ، والله الخالق لجميع ما يحدث من فعله في حال فعله ؛ لانا اذا نفينا الخلق عن فعله ، احلنا في ذلك ، وخالفنا الحق ، واثبتنا الخلق ، ونفينا الارادة لخلق ما علم انه خالقه في حاله ، لانه اذا اثبتنا انه خالق لما لا يريد خلقه ، فقد جعلناه مكرها على خلق الخلق ، فليس الا ان نثبته مريدا لخلق ما علم انه خالقه في حال ، او غير مريد ولا خالق ، فقد بينا فساد ذلك .

وايضا ؛ لو خلق ما لا يريد خلقه ، او حدوثه كان غافلا وغائبا تعالى الله عن ذلك ، لو حدث في خلقه شيء لم يخلقه ، لجاز لطاعن ان يطعن ، فقال : لا يجوز ان يقال : لا خالق الا الله ـ تعالى ـ ، فتعالى الله علوا كبيرا .

وانما الخلق مدح لله ، والله ـ تعالى ـ انما اراد ان يطيعه عباده طوعا

لا كرها ، ولو اراد غير ذلك ، وان كان لم يفعله فهو قادر عليه .

(مسألة) : فان قال : ان مما يدل على ان الله ـ تعالى ـ لا يريد الكفر والفجور ؛ ان المريد لشتمه سفيه غير حكيم ، فلما كان الله ـ تعالى ـ حكيما ، علمنا انه لا يريد شتمه ! قيل له : ارادة الله ـ تعالى ـ لا تشبه بارادة خلقه ، وقد اراد شتم الشاتمين له معصية لا طاعة ، خلاف مدح المادحين له ، والله ـ تعالى ـ قد اراد ميل اهل الاهواء والشهوات عن الحق معصية لا طاعة ، ولم يرد ميلهم طاعة له في ذلك ، واراد الله ـ تعالى ـ الصلاح بمن اتى به مختارا غير مكره طاعة ، ولم يرد ان يكون الصلاح معصية ، ولم يرد الكفر والضلال ايمانا ولا طاعة ، ولكن اراد الكفر من فعل الكافر معصية غير طاعة ، وضلالا غير هدى ، وكفرا غير ايمان .

(مسألة) : ويقال للقدرية : أليس لله ملك السماوات والارض ، وما فيهما من شيء ؟ فان قالوا : لا ؛ كفروا وكذبوا بكتاب الله ـ تعالى ـ ، وجعلوا معه ـ سبحانه ـ من يملك شيئا ، لا إلٰه إلا الله ، ودخلوا هاهنا في قول الزنادقة .

وان قالوا : بلى ؛ فقل أليس الله ـ تعالى ـ اراد ، وأحب ، وشاء ، ورضي ، ان يكون الكفر في ملكه ؟ فان قالوا : نعم ؛ فقد خصموا وتركوا قولهم ، ودخلوا فيما عابوا على خصمهم ، واقروا بأن الله قد احب ، واراد ، وشاء ، ورضي ان يكون الكفر في ملكه ، وذلك ترك قولهم ، ودخولهم فيما عابوا علينا .

وان زعموا انه ـ تعالى ـ لم يرد ولم يحب ولم يشأ ولم يرض ان يكون الكفر في ملكه وسلطانه ؛ فيقال لهم : من بيده ملك الكفر وسلطانه ؟ فبيد الله ملك الكفر او بيد غيره وفي ملك غيره وسلطانه ؟ فان قالوا : ليس بيد الله ملك الكفر ، وسلطانه ، وانه بيد غيره ، وفي ملك غيره كفروا ، وجعلوا مع الله ـ تعالى ـ من يملك شيئا لا يملكه الله ، وهكذا قول الزنادقة .

وان قالوا : الكفر في ملك الله وسلطانه ، فقل : أليس الله ـ تعالى ـ يريد ان يكون الكفر في ملكه او لم يزل لا يريد ذلك ؟ فان قالوا : لم يزل يريد الا ان يكون الكفر في ملكه ، ولم يزل يريد ان لا يملكه فيملكوا ما لم يكن في ملكه .

فان قالوا : كيف يكون في ملكه ما لم يكن شيء بعد ؟ فقل : كما لم يزل رب العالمين ، قبل ان يكن العالمون ، وكما كان ملك يوم الدين من قبل ان يكون ، فالله ـ تبارك وتعالى ـ لم يحدث له لخلق من خلق ذلك لم يكن له قبل ذلك ، ولا علم لم يكن يعلمه قبل ذلك .

فان قالوا : لم يرد ان يملكه العباد شيئا لم يكن يملكه ، فقد تركوا لم يرد ان يكون الكفر في ملكه ، وان ابوا الا ان يقولوا : لم يرد ان يكون الكفر في ملكه ؛ فقل لهم : هل اراد الله ان يكون الكفر في ملكه او لم يرد ذلك .

فان قالوا : لم يرد ذلك ، فقل لهم فمن اكرهه واجبره على ان يجعل في ملكه وسلطانه ما لم يزل يريد ان لا يكون في ملكه ، فأراكم تصفون ربكم بانه مجبر مغلوب على ان يملك ما لم يزل يكره ان يكون في ملكه وسلطانه .

فان اتموا على هذا القول كفروا بالله ، واشركوا معه ما لم ينزل به سلطانا ، ووصفوه بانه مجبر مغلوب على ان يملك ما هو كاره لملكه ، فقد قالوا هاهنا اعظم مما عابوا على خصمهم ، وقالوا منكرا من القول وزورا .

(مسألة) : سل القدرية عن ارادة الله ـ تعالى ـ في خلقه ، على غير معنى كانت من الله ، يريد تمامها من العباد ، ام على معنى يريد تمامه ؟

فان قالوا : لا يقال لارادة الله ـ تعالى ـ معنى ، وليست ارادة الله كارادة العباد ؛ فقل لهم : صفوا لنا ارادة الله في خلقه مما امرهم به ، ونهاهم عنه .

فان قالوا : الارادة من الله واحدة ، فقل لهم : أليست ارادته من الخلق في الطاعة ، ان يكون منهم كما اراد من خلق الخلق ؟

فان قالوا : بلى ؛ فقل لهم : فما بال ارادتهم تمت فيما اراد من خلق الخلق ، ولم تتم فيما اراد من الخلق في الطاعة ؟

وان قالوا : ارادته على غير وجه منها حتم كخلق السماوات وغيرها ، ومنها امره ؛ فقل : فمن اي الأمرين ارادته للخلق الطاعة اذا اراد ذلك منهم فلم يكن ؟

فان قالوا : من ارادة الأمر وارادة الحتم ، فقد تركوا قولهم .

وان قالوا : ليس من ارادة الأمر ، ولا من ارادة الحتم ؛ فقل : فما هذه الارادة الثالثة ؟ وما هي ؟ فانهم لا يأتون بغيرها ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

فصـــل : زعم اهل القدر ؛ ان الارادة من الله ـ تعالى ـ في جميع الأشياء ارادة واحدة ، اراد من العباد الايمان ، كما اراد ان يخلق السماوات ، فذلك قولهم في اصل كلامهم ، فاذا اضطروا ، رجعوا الى ان ارادته في خلق السماوات غير ارادته من العباد الايمان .

قلنا لمن أقام منهم على القول الأول : بأن الارادة من الله ـ تعالى ـ في جميع الأشياء واحدة ، أعجز الله ان يتم ما اراد جميعا على ما اراد كما اراد من خلق السماوات والارض وخلق الانسان والشمس والقمر ام لم يعجزه شيء مما اراده ؟

فان قالوا : أعجزه شيء ؛ فقد كفروا بالله وعجزوه ، وكذبوا بكتاب الله ، والله ـ تعالى ـ يقول : ﴿ان الله على كل شيء قدير﴾ (١) .

وان قالوا : لا يعجزه شيء ، وكل ما اراد فهو كائن ، قلنا : فما بال الخلق لم يكن منهم ما اراد من الايمان ، كما كان ما اراد من السماوات في تمام

١ ـ سورة البقرة ـ الآية ٢٠

خلقها ؟ فان قالوا : بل ارادته في كل سواء ، وليس كل ما اراد بكائن ؛ لأن الارادة من الله ـ تعالى ـ في خلقه حتم ، والارادة من الله فيما امر ليس بحتم ، كما حتم خلق السماوات .

قلنا : فما هي اذا كانت ليست بحتم كما حتم خلق السماء ؟ فان قالوا : هي ارادة امر ؛ فقد زعموا كما زعمنا .

فصـــل : ويقال لهم : فارادة الله من الأمر ما لم يتم كونه او مما يتم كونه .

فان قالوا : فارادة الله من الأمر ما يتم كونه . قلنا : فماذا دفع ارادة الله فيما اراد في عباده في امره ؟ فان قالوا : ارادة الخلق دفعت ارادة الله . قلنا : أوليس انها كانت سبب دفع ارادة الله ، ما اراد الخلق لانفسهم ؛ لانه لو لم يحب ويرد الله تمكين الخلق من استطاعة دفع ما اراد الله لم يكن الخلق ليدفعوا ما اراد الله ، ولا يستطيعوا دفعه ؟

فان قالوا : انما دفع العباد ذلك بما اعطاهم الله ، فقد زعموا ان الله دفع ارادته بارادته ، وانه ـ تعالى ـ اراد ذلك جميعا .

فان قالوا : انما تستطيع العباد خلاف ما اراد الله منهم ، ويفعلون خلاف ما اراد بغير تمكين منه ـ تعالى ـ لهم ، فقد زعموا انهم مستغنون عن الله ـ تعالى ـ ، وانهم هم الذين يفعلون ما يحبون بلا سبب من الله ـ تعالى ـ لهم ، ولا قوة اعطاهم اياها ، وهذا مما يدخل عليهم .

وان قالوا : ان الارادة من الله ـ تبارك وتعالى ـ ليست بواحدة ؛ قلنا لهم : كم هي ؟

فان قالوا : ارادات كثيرة منها ما يخلق ، ثبت الخلق حتما منه ومنها ما ليس بحتم ، قلنا لهم : اما التي في حتم خلق الخلق ، فنحن وانتم فيها سواء ، واما التي ليست بحتم ، وليست في قولكم بأمر كما قلنا ؛ فما هي ؟

وكيف هي ؟ ارادة ارادها من الخلق ان يأمرهم وينهاهم ، ولا يجبرهم ولا يكرههم .

فان قالوا : نعم ؛ قلنا : فهل احب الله ـ تعالى ـ الذي اراد من الخلق في امره ونهيه ؟

فان قالوا : نعم ؛ قلنا : فهل كان ما احب كما احب ؟ ام انما اراد واحب أن يكون الأمر منه أمرا ، وكان كما اراد امرا فيكونون شركاء فيما قلنا ، أم انما اراد امرا واحب خلافه .

فان قالوا : اراد امرا واحب خلافه فقد تركوا قولهم ، وان قالوا : بل اراد ان يأمر العباد بما يحب تمامه ، فقد رجعوا الى انها ارادة حتم مثل ارادة خلق السماوات ، ولن تتم ارادته في خلقه كما تمت في خلق السماوات .

فصـــل : زعمت القدرية ؛ ان الله اراد شيئا فلم يكن الذي اراد كما اراد ، وان ارادته لم تتم كما اراد فيها ، وان ابليس لعنه الله اراد من العباد المعصية فتمت ارادته فيما اراد منهم ، وقصرت ارادته في بعض ، وان الله ـ تعالى ـ اراد من العباد الطاعة فتمت ارادته في بعض وقصرت في بعض ، فأقاموا الله ـ تعالى ـ في الارادة مقام ابليس ، ولم يفرقوا بين الله ـ عز وجل ـ ، وبين ابليس اللعين في الارادة ، فيما به امر ونهى .

ولسنا نقول في المشيئة : كما قالت القدرية : وذلك انهم قالوا : ان المشيئة من الله ـ تعالى ـ في الطاعة انما هي مشيئة ارادها من الخلق تكون على جهة البلوى ، وانهم هم مختارون ما يريدون ، ومفوض ذلك اليهم ، فقلنا لهم : أليس الله ـ تعالى ـ اراد وشاء ان يكون الايمان بفعلكم ، وارادته لهذا ارادة حتم هي ام ليست بحتم ؟

فان قالوا : ليست بحتم ؛ قل : فما هي ؟ وقد ميزتم الارادة التي هي حتم ، عن الارادة التي هي البلوى ، فقل لهم : أليس اراد الله في هذا الهدى

من الله حتم انه انما اراد ان يكون هذا هكذا ، فقد رجعتم الى ان الارادة من الله حتم في ذلك ، والا فإئتونا بالمخرج لكم من ذلك ، غير انا نقول ان لله - تعالى - في خلقه ارادتين ومشيئتين ، ومعنى الارادة والمشيئة واحد ، غير انهما اسمان تضمنهما معنى واحد .

احدهما ؛ مشيئة الأمر الذي ارسل الله به الرسل وهدى به السبل .

والمشيئة الأخرى في خلق الخلق ، وقسم الارزاق ، وما اراد في انفاذ ما قد سبق عنده في علمه من الأمور ، وما به الخلق عاملون ، واليه صائرون ، ولو كانت المشيئة من الله - تعالى - واحدة - كما قالت القدرية ؛ لم يختلف على الله - تعالى - فيما اراده من الخلق ، كما لم تختلف ارادته في خلق السماوات والارض ، وغير ذلك ، ولكان العباد فيما امرهم به مطيعين كما اطاعته السماوات والارض اذ اجابتاه ، ونحن نفسر بيان ما فيه الهدى ، وبالله التوفيق .

وذلك انه لو كانت ارادته فيما امر به من الطاعة ، مثل ارادته فيما اراد من خلق الخلق ، لكان الذي قال لهم : (كونوا قوامين بالقسط) ، لا يكون الا كما اراد منهم ، كما زعموا انه لم يرد منهم غير الطاعة ، ولكان الذي قال لهم (كونوا مع الصادقين) لا يكون ابدا الا مع الصادقين ؛ لأن أهل القدر زعموا ؛ ان الله لم يرد في العباد ، ولا العباد الا ارادة واحدة ، وهي ارادة الايمان ، ولو كان ذلك كذلك ، لكان كل من قال له : (كونوا كذا وكذا) ، كانوا يكونون كما قال لهم ، وكما قال لليهود : ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ [1] ، فكان كما اراد فيهم ، فتمت ارادته في بعض ، وبعض لا .

وهم يزعمون ؛ ان الله اراد من العباد الايمان ولم يرد فيهم ولا منهم غيره ، ولكن ليعلم اهل اللب ان الله - تعالى - لم يعص بقسر ، ولا باستكراه ، ولا بغلبة ، ولكن ارادته نفذت في كل ما اراد كما اراد ، وكذلك وصف نفسه فقال - جل وعلا - : ﴿والله على كل شيء قدير﴾ .

---

١ - سورة البقرة - الآية ٦٥

(مسألة) : يقال لمن قال : ان الله ـ تعالى ـ اراد خلاف ما علم ، هل علم الله ما العباد عاملون والى ما هم صائرون ؟

فان قال : لا ، كفر ، وخرج من قول اهل الصلاة ان الله لم يزل عالما بما يكون قبل كونه ، وان قال : نعم ، قيل له : فاراد انفاذ ما علم ام ابطاله ؟ فان قال : لم يزل ان يكون ما علم كما علم ؛ كفر ، وان قال : انه اراد كون ما علم انقطعت حجته التي يحتج بها في الارادة ؛ لأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد علم ان المعصية من العاصي معصية ارادها معصية مسخوطة وقضاها قبيحة خلاف الطاعة والايمان ، وبالله التوفيق .

انقضى الذي من كتاب (الكشف والبيان) .

(مسألة) : ومن كتاب (الارشاد) في الارادة قال الله ـ تعالى ـ : **﴿انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون﴾**(1) وقال : **﴿انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون﴾**(2) وقال : **﴿ان الله يفعل ما يشاء﴾**(3) .

فهذه صفة ذات ؛ لان كل ما علمه فقد اراده ، وليست ارادته ـ تعالى ـ فعلا ، ولو كان فاعلا ارادة محدثة ، لم يخل من ان يكون احداث ارادته في نفسه ، او في غيره ، او قائمة بنفسها .

فان قال قائل : انه احدثها في نفسه ، فليس هو محلا للحوادث .

وان قال : انه احدثها في غيره كان ذلك الغير مزيلا .

وان قال : انه احدثها قائمة بنفسها ، كان مستحيلا ؛ لانها صفة ، والصفة لا تقوم بنفسها .

فلما فسدت بهذه الوجوه ، صح انه ـ تعالى ـ لم يزل مريدا كما انه لم يزل قادرا عالما .

---

١ ـ سورة النحل ـ الآية ٤٠
٢ ـ سورة يس ـ الآية ٨٢
٣ ـ سورة الحج ـ الآية ١٨

فان قال ، ما انكرتم ان يكون مريدا ثم اراد ؟ قيل له ؛ انه لو لم يكن مريدا ، لكان موصوفا بضد الارادة من الترك ، والاضداد عن الله منفية ، ولكان يقال : لم يكن عالما ثم علم ، والله ـ تعالى ـ جل وعز عن ذلك .

فان قال : المريد غير العالم قيل له : ان الله ـ تعالى ـ هو المريد العالم ، وهذه الصفات له ثابتة في كتابه ـ عز وجل ـ .

فان قال : الله ـ تعالى ـ قد علم كل شيء ، ولم يرد كل شيء ، قيل له : ما الفرق بينك وبين من زعم انه اراد كون الشيء ، ولم يعلمه ؛ لان فيما بينا ان الانسان قد يريد فعل الشيء ، ولا يعلم كيف يفعله ، والله ـ تعالى ـ لا يجوز ان يوصف انه يريد شيئا لا يعلمه ؟

فان قال : يجوز ان يقال : اراد ولم يرد ، ولا يجوز ان يقال : علم ولم يعلم ؛ قيل له : قد قال الله ـ تعالى ـ : **﴿أتنبئون الله بما لا يعلم﴾**[1] فما دليلك على ذلك ، وهو المريد بنفسه والعالم بنفسه ، ولا فرق فيما اعتللت به ولا حجة ؟

ويقال له : تقول : ان الله يريد كون خلاف ما علم .

فان قال : نعم ؛ كفر ، وان قال : لايزيد الا ما علم ، قيل له : اتقول : انه يعلم خلاف ما اراد ؟ فان قال : نعم ؛ قيل له : وما ذلك ؟ فان قال : اراد الطاعة ولم يرد المعصية . قيل : فعلى قولك هذا انه لم يرد انفاذ ما علم ، ويقال له : اتقول ان الله قد علم الطاعة من المطيع والمعصية من العاصي ؟

فان قال : نعم ؛ قيل له : فاراد المعصية من العاصي ، والطاعة من المطيع .

---

١ - سورة يونس ـ الآية ١٨

فان قال : اراد الطاعة ولم يرد المعصية ؛ قيل له : وعلم الطاعة ولم يعلم المعصية ، فان قال نعم ؛ كفر ، وان قال : قد علم جميع ذلك ، قيل له : واراد انفاذ ذلك أو ابطاله .

فان قال : ابطاله كفر ، وان قال : انفاذه نقض قوله .

ويقال له : اليس الله ـ تعالى ـ اراد واحب ، وشاء ، ورضي ان يكون الكفر في ملكه ، فان قال : نعم ؛ فقد خصم وترك قوله ، ووافقنا ، وان قال : لم يرد ، ولم يحب ، ولم يشأ ، ولم يرض ، ان يكون الكفر في ملكه وسلطانه ، فيقال له : من بيده ملك الكفر وسلطانه ؟ فان قال : هو بيد الله ، رجع عن قوله ، وان قال : بيد غير الله ، وفي ملك غيره ؛ كفر ، وجعل مع الله من يملك غير ما يملك الله . وان قال : الكفر في ملك الله وسلطانه ، فيقال له : اليس الله ـ تعالى ـ يريد ان يكون الكفر في ملكه او لم يزل لا يريد ذلك ؟ فان قال : لم يزل يريد ان لا يكون الكفر في ملكه ، قيل له : اليس الناس جاءوا بشيء لم يزل الله يريد ان لا يكون في ملكه ، ولم يزل يريد ان لا يملكه فملكوا ما لم يكن في ملكه ؟ فان قال : كيف يكون في ملكه ما لم يكن شيء بعده ؟ قيل له : كما لم يزل رب العالمين قبل ان يكون العالمون ، وكما كان ملك يوم الدين قبل ان يكون يوم الدين .

وان قال : لم يرد ان يكون الكفر في ملكه ، يقال له : من اكرهه واجبره على ان يجعل الكفر في ملكه وسلطانه ؟ .

فان قال : اكرهه على ذلك غيره ، فقد وصفه بانه مغلوب على ذلك ، وهو القوي الغالب والقادر على كل شيء ؛ ويقال له : كيف ارادة الله ـ تعالى ـ في خلقه على غير معنى كانت من الله يريد تمامه من العباد ، ام على معنى يريد تمامه ؟ .

فان قال : لا يقال : لارادة الله معنى ، وليس ارادة الله كارادة العباد ؛

قيل له : صف لنا ارادة الله في خلقه ، فيما امرهم به ، ونهاهم عنه .

فان قال : الارادة من الله واحدة ؛ قيل له : أليست ارادته من الخلق في الطاعة ان يكون منهم ، كما اراد منها من خلق الخلق ؟ فاذا قال : بلى ، فقل له : ما بال ارادته تمت فيما اراد من خلق الخلق ، ولم يتم فيها ما اراد من الخلق والطاعة ؟

فان قال : ارادته من خلق السماوات والارض واشباهها ارادة حتم ، وارادته من الخلق ارادة امر ، قيل له : فمن اي الامرين ارادته ؟ الطاعة من المكلفين اذا أراد ذلك منهم ، فلم يكن ما اراد ؟

فان قال : من ارادة الامر لا من ارادة الحتم فقد ترك قوله ، فان قال : ليس من ارادة الأمر ، ولا من ارادة الحتم ، قيل له ؛ فما هذه الارادة الثالثة ، وما هي ؟ فانه لا يأتي بغيرها ، ولا قوة الا بالله .

فان قال : ان الارادة من الله ـ تعالى ـ في جميع الاشياء ارادة واحدة ، اراد من العباد الايمان ، كما اراد ان يخلق السماوات والارض ، وذلك اصل قوله ، فاذا اضطر رجع الى ان ارادته في خلق السماوات والارض ، غير ارادته من العبد الايمان .

قيل لمن اقام منهم على الاول : بان الارادة من الله ـ تعالى ـ في جميع الاشياء واحدة ، أعجز الله ان يتم ما اراد جميعا على ما اراد كما أراد من خلق السماوات والارض ، والشمس والقمر ، وخلق الانسان ام لم يعجزه شيء ما اراده ؟

فان قال : بل اعجزه شيء ؛ فقد كفر ؛ لأن الله قال : ﴿وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض﴾[1] وقال : ﴿وهو على كل

---

١ - سورة فاطر ـ الآية ٤٤

شيء قدير﴾(١) ، وان قال : لا يعجزه شيء ، كل ما اراد فهو كائن ؛ قيل له : فما بال الخلق لم يكن منهم ما اراد من الايمان ، كما اراد من خلق السماوات في تمام خلقها ؟

فان قال : بل ارادته في كل شيء سواء ، وليس كل ما اراد بكائن ؛ لان الارادة من الله ـ تعالى ـ في خلقه حتم ، والارادة من الله فيما امر ليست بحتم ، كما حتم خلق السماوات ، قيل له : فما هي اذا كانت ليست بحتم كما حتم خلق السماوات ؟

فان قال : هي ارادة امر ، فقد زعم ، كما زعمنا ، ويقال له : فارادة الله من الأمر ، ما لم يتم كونه ، ام ما يتم كونه ؟ فان قال : ما لم يتم كونه ؛ قيل له : فماذا دفع ارادة الله فيما اراد في امره من عباده ؟ فان قال : ارادة الخلق دفعت ارادة الله ؛ قيل له : أوليس انها كانت بسبب دفع ارادة الله ؟ فاما ارادة الخلق لانفسهم ؛ لانه لو لم يجب ؛ ويرد الله تمكين الخلق من استطاعة دفع ، ما اراد الله لم يكن الخلق ليدفعوا ما اراد الله ولا يستطيعون دفعه ؟ فان قال : انما دفع العباد ذلك بما اعطاهم الله ، فقد زعم ان الله دفع ارادته بارادته ، وانه ـ تعالى ـ اراد ذلك جميعا .

فان قال : انما يستطيع العباد خلاف ما اراد الله منهم ، ويفعلون خلاف ما اراد بغير تمكين منه ـ تعالى ـ لهم فقد زعموا انهم مستغنون عن الله ـ تعالى ـ ، وانهم هم الذين يفعلون ما يحبون بلا سبب من الله ـ تعالى ـ لهم ، ولا قوة اعطاهم اياها ، وهذا يدخل عليه .

وان قال : ان الارادة من الله ـ تبارك وتعالى ـ ليست بواحدة ؛ قيل له : كم هي ؟ فان قال : ارادات كثيرة : منها ما يخلق تثبيت الخلق حتما منه ، ومنها ما ليس بحتم ،قيل له : اما التي في حتم خلق الخلق ، فنحن وانتم فيها

---

١ ـ سورة الشورى ـ الآية ٩

سواء ، واما التي ليست بحتم ، وليست في قلوبكم بامركما ، قلنا : فما هي ؟ وكيف هي ؟ ارادة ارادها من الخلق ان يأمرهم وينهاهم ولا يجبرهم ولا يكرههم .

فان قال : نعم ؛ قيل له : فهل احب الله الذي اراد من الخلق في امره ونهيه ؟ فان قال : نعم ؛ قيل له : فهل كان ما احب كما احب ، ام انما اراد واحب ان يكون الأمر منهم امرا وكان كما اراد امرا ، فيكون شريكا فيما قلنا ، ام انما اراد امرا واحب خلافه ؟

فان قال : اراد امرا واحب خلافه فقد ترك قوله ، فان قال : بل اراد ان يأمر العباد بما يحب تمامه ، فقد رجع الى انها ارادة حتم ، مثل ارادة خلق السماوات والارض ، ولم تتم ارادته في خلقه ، كما تمت في خلق السماوات والارض ، والذي يقول ان لله ـ تعالى ـ في خلقه مشيئتين وارادتين ، ومعنى المشيئة والارادة واحد ، وهما اسمان تضمنهما معنى واحد :

احدهما ؛ مشيئة الامر الذي ارسل الله به الرسل ، وهدى به السبل .

والمشيئة الاخرى ؛ مشيئة في خلق الله الخلق ، وقسم الارزاق ، وما اراد في انفاذ ما سبق عنده في علمه من الأمور ، وما به الخلق عاملون ، واليه صائرون .

ولو كانت المشيئة من الله ـ تعالى ـ واحدة كما قالت القدرية : لم يختلف على الله فيما اراد من الخلق كما لم تختلف ارادته في خلق السماوات والارض ، وغير ذلك ، وكان العباد فيما امرهم به مطيعين ، كما اطاعته السماوات والارض ، اذ اجابتاه حين قال للسماوات والارض : ﴿**إئتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين**﴾[1] .

فلو كانت ارادته فيما امر به من الطاعة ، مثل ارادته فيما اراد من خلق

---

١ - سورة فصلت ـ الآية ١١

الخلق ، لكان الذين قال لهم : ﴿كونوا قوامين بالقسط﴾(١) لا يكون الا كما اراد منهم كما زعموا ؛ انه لم يرد منهم غير الطاعة ، ولكان الذين قال لهم : ﴿كونوا مع الصادقين﴾(٢) لا يكونون ابدا الا مع الصادقين ؛ لأن اهل القدر زعموا ؛ ان الله لم يرد في العباد ، ولا للعباد الا ارادة واحدة ، وهي ارادة الايمان ، ولو كان ذلك كذلك ، لكان كل من قال لهم : كونوا كذا ، وكذا ، كانوا يكونون كما قال لهم .

فان الله ـ تعالى ـ لم يعص بقسر ، ولا استكراه ، ولا بغلبة ، ولكن ارادته نفذت في كل ما اراد ، وكما اراد ، وكذلك وصف نفسه ، فقال : ﴿ان الله على كل شيء قدير﴾(٣) ، فان قال : افابليس يريد الكفر ؟ قيل له : (نعـم) .

فان قال : فالنبي ﷺ يريد الكفر ؟ قيل له (لا) .

فان قال : أفابليس كان اطوع لله من رسول الله ﷺ بارادة ابليس ما اراد الله ، والنبي ﷺ كره ما اراد الله ؟ قيل له : بل ابليس عصى ربه بارادته الكفر ؛ لانه نهى عن ذلك ، واطاع النبي ﷺ ربه اذ لم يرد ما اراد ربه من الكفر ، وليس كل من اراد ما اراد الله مطيعا له .

فان قال : فمن القى الكفر في قلوب الكافرين ؟ قيل له : ابليس القى الكفر في قلوب الكافرين بالدعاء والتزيين والوسوسة .

فان قال : فالله لم يلق ذلك في قلوب الكافرين ؟ قيل له : (لا) .

فان قال : فكيف وهو خلقه ؟ قيل له : كما انك تقول الكفر الله خلقه وهو معلوم له ولم يلقه في قلوب الكافرين ، والقاء الكفر في القلب هو دعاء اليه ، ووسوسة للكافرين ، وزينه في قلبه ، وامره به ، وذلك عن الله منفي .

---

١ ـ سورة النساء ـ الآية ١٣٥
٢ ـ سورة التوبة ـ الآية ١١٩
٣ ـ سورة فاطر ـ الآية ١

الا ترى ان الله ـ تعالى ـ اراد بقاء الكافرين ؛ لانه هو الذي يبقيهم ، واراد ان يصح ابدانهم ، وينمي زرعهم ويكثر اموالهم ، وابليس يريد ذلك ، والنبي ﷺ يكره ذلك ، ولا يريده ، فكان النبي ﷺ مطيعا لله بارادته ، وكراهيته ما اراد الله من بقاء المشركين ، وصحة أبدانهم ، وبذلك امره الله ـ تعالى ـ ، وعصى ابليس بارادته ما اراد من بقاء المشركين ، وصحة ابدانهم .

الا ترى ان الله ـ تعالى ـ اراد موت نبيه ﷺ ، وكره المؤمنون ذلك جميعا ، واراد ابليس وجميع اوليائه من الكفار والمنافقين ، فكان ابليس وجميع اوليائه عصاة بارادتهم ما اراد الله من موت نبيه عليه الصلاة والسلام ، وكان المؤمنون جميعا مطيعين ، بكراهيتهم ما اراد الله من موت نبيهم ﷺ ، وبذلك امرهم الله ؛ لان الله ـ تعالى ـ هو المتولي علم ما في الغيب ، والخلق لا يعلمون منه شيئا .

والقضاء والقدر هو سر الله ، والله يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون ، والله اعلم .

فصل : ان قال قائل : هذه الفواحش هل ارادها الله ـ تعالى ـ قلنا له : ارادها ان تكون قبيحة فاسدة ، خلاف الطاعة والايمان .

فان قال : اتقولون ان الله ـ سبحانه ـ اراد ان يكفر به ويشتم ؟ قلنا له : لا نطلق ذلك لما فيه من التوهم ، ولكنا نقول : ان الله اراد شتم الشاتمين له ، خلاف مدح المادحين معصية لا طاعة .

وعلينا ان نعلم ان الله خلق الطاعة ، وامر بها ، وارادها ، وشاءها ، وقضاها ، ومدحها ، واحبها ورضيها ، ودعا اليها ، ورغب فيها ، وعلم انها تكون من فاعلها طاعة ، فمن عمل بها فبعلم الله وعونه وتوفيقه ، والله المان عليه في ذلك .

وخلق المعصية وارادها وشاءها ، وقضاها وابغضَها ، ونهى عنها وذمها ، وزجر عنها ، وعلم انها تكون من فاعلها معصية ، فمن عمل بها فبعلم الله وعليه الحجة .

والفائدة في قولنا : اراد الله المعصية وشاءها ، ثلاثة اشياء :

احدها ؛ اراد خلقها وشاء ، لا على معنى الأمر بها ، والدعاء اليها ، مثلما هو في الطاعة .

والثاني ؛ اراد النهي عنها ، والذم لها ، والمعاقبة عليها ، وجعلها مخالفة لطاعته .

والثالث ؛ معنى ارادها وشاءها على نفي الاستكراه عن الله ـ عز وجل ـ فيكون معنى ارادها وشاءها ؛ اي لم يكن الله مغلوبا عليها ، ولم تقع من فاعلها على كره منه ، والله اعلم .

انقضى الذي من كتاب (الارشاد) .

(مسألة) : في الارادة ، من تفسير قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي .

اختلف الناس في الارادة ، هل هي مع المراد ام قبله ؟

فقالت المعتزلة فيما وجدت عنهم : ان الارادة قبل المراد ، كما قالوا في الاستطاعة ، انها قبل الفعل ، قالوا : لأن الفعل اذا وجد فقد استغنى بوجوده عن الارادة ، قالوا : لان الارادة انما هي ان يوجد الفعل ويعمل .

وقال اصحابنا فيما وجدت عنهم : ان الارادة مع المراد لا قبل ولا بعد ، قالوا : وان الارادة علة للمراد ، ومحال ان تفارق العلة المعلول ، قالوا : وهذه ارادة العزم على الفعل دون ارادة العزم لا تكون بعلة للفعل .

فصل : ويقال للمعتزلة : اخبرونا عمن اراد في الحالة الاولى ان يكفر

في الحالة الثانية ، فلما جاءت الثانية ، اراد فيها ان يؤمن فاي الارادتين اولى به ، ارادة الكفر او ارادة الايمان ؟ فليس بين الحالتين فصل قائم . قالوا : من ذلك نقضوا قولهم .

فصــل : ويقال لهم ايضا اخبرونا عن ارادة الايمان ، اهي من الايمان ام لا ؟ وعن ارادة الكفر ؛ اهي من الكفر ام لا ؟ فان قالوا : نعم ؛ فقد اثبتوا ان البالغ في اول بلوغه يفعل جزءا من الايمان او الكفر ، باستطاعة ، فاثبتوا الاستطاعة مع الفعل ، ونقضوا قولهم انها قبل الفعل ، وان قالوا : ان ارادة الكفر وارادة الايمان ليست منها فقد خرجوا من المعقول ؛ لأن ارادة الكفر من الكفر ، وارادة الأيمان من الايمان ؛ وبالله التوفيق .

(مسـألة) : فان قال قائل : ما معنى الارادة من الله ـ تعالى ـ : ﴿**ان ارادني الله بضر**﴾ [1] (الآية) ، قيل له : قد قيل في ذلك : ان الارادة ها هنا بمعنى الخلق ، ان ارادني الله بضر ، اي اراد ان يخلق الضر ، واما قوله ـ تعالى ـ : ﴿**يريد الشيطان ان يضلهم**﴾ [2] (الآية) ، فقد قالوا يأمرهم بالضلال .

فان قالوا : اراد الله الفواحش وسائر المعاصي ؟ قيل له : اراده خلقا لا امرا ، واما الطاعة فارادها خلقا وامرا ؛ والله اعلم واحكم .

انقضى الذي من تفسير قصيدة الشيخ فتح بن نوح .

(مسـألة) : ومن جواب الشيخ سعيد بن بشير الصبحي النزوي ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿**واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها**﴾ [3] ما معنى هذا الامر والاعتقاد ؟ امرنا ـ مشددا ـ (سلطنا) وامرنا ـ ممدودا ـ (اكثرنا) ، وامرنا ـ مقصورا ـ (تعبدناهم) بالطاعة .

---

١ ـ سورة الزمر ـ الآية ٣٨

٢ ـ سورة النساء ـ الآية ٦٠

٣ ـ سورة الاسراء ـ الآية ١٦

فصـل : ومن كتاب (ركن الدين) تأليف ابي طاهر الطريثيثي المعتزلي ، وفيه تقوية مذهبه ، وتخطئة خصمائه ، ينظر فيه ويؤخذ منه ما وافق الحق ، ويُترك ما عداه ؛ فاني انما اوردته هنا لتنظروا فيه يا اولي الالباب وهو هذا .

ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا**﴾[1] ، قالوا : فاخبر انه اذا اراد هلاكهم استدرجهم بالفسق ضربا من الاستدراج ، حتى يحصل منهم الكفر الذي يستحقون لاجله العذاب ، وهذا يوجب انه يريد الفسق ، ويدعو اليه ، ويبعث عليه .

الجـواب ؛ الظاهر لا تعلق فيه من وجوه :

احدها ؛ انه لو كان الأمر على ما قالوه ، لم يكن لامرهم ودعائهم معنى ، اذ لو جاز ان يستدرجهم الى الكفر ثم يعذبهم عليه ، لجاز ان يعذبهم ابتداء ، لانها عند من يجعل تعذيبهم ابتداء قبيحا سيان في القبح ، وعند من يجوز احدهما سيان في الجواز والحسن .

وثانيها ؛ انه قال : (مترفيها) ، ولا خلاف في انه لا يجوز ان يأمر احدا الا بما هو طاعة وحسن ، اذ لو جاز ان يأمرهم بالفسق كانوا بفعلهم مطيعين .

وثالثها ؛ ان قوله : (ففسقوا) دليل انه انما امرهم بالطاعة ، فصاروا لمفارقة امره فاسقين ، ولو كان امرهم بالفسق ففعلوا ذلك ، لكانوا مطيعين بذلك .

فاما قوله ـ تعالى ـ : ﴿**واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها**﴾ ، والارادة لاهلاك قوم قد يكون حسنا اذا كان مستحقا فلا تعلق بذلك ، وقد بين ـ تعالى ـ انه لا يهلك احدا الا بالاستحقاق الا ترى الى قوله ـ تعالى ـ : ﴿**وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون**﴾[2] ، وكذلك

---

١ - سورة الاسراء ـ الآية ١٦

٢ ـ سورة القصص ـ الآية ٥٩

قوله ـ تعالى ـ : ﴿وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون﴾ (١) ، .

فلما اخبر الله ـ تعالى ـ انه لا يهلك احدا الا بالاستحقاق ، فكذلك لا يـريد اهـلاكهم الا بالاستحقـاق ؛ لانهما سيان في الجـواز والفساد ، والقبح والحسن .

وقال ـ تعالى ـ ﴿وما الله يريد ظلما للعباد﴾ (٢) ، ومهما اراد اهلاكهم من غير استحقاق ، فقد اراد ظلما لهم ، وبعد ؛

فالآية دالة على صحة مذهبنا من وجوه ؛

احدها ؛ انه بين انه لا يهلكهم الا بعد ان امرهم فيفسقون ، فيستحقون الاهلاك ، فقد بين ـ تعالى ـ انه لا يؤاخذ احدا الا بالاستحقاق .

وثانيها ؛ انه بين انهم فسقوا ، وان الفسق كان منهم على خلاف قولهم ، ثم بين انهم استحقوا العذاب ، لاجل فسقهم ، وذلك دال على صحة مذاهبنا دون مذهبهم .

واما معنى الآية ففيها ثلاث قراءات :

امرنا ـ بالتخفيف والقصر ـ .

وآمرنا ـ بالتخفيف والمد ـ . وأَمرنا ـ بالتشديد والقصر ـ .

فمعناه على قوله ـ بالتخفيف والقصر ـ ، فهو انه بلطيف صنعه وعدله وسعة رحمته ، وتمام حكمته ، يقدم امام كل متشابه ، او يعقبه ما يكون دالا على الغرض فيه ، لكي لا يزيغ عن الحق في معناه زائغ ، وليبين فساد مذهب المحرفين لكتابه ، فقدم امام هذه الآية قوله : ﴿من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وما كنا معذبين حتى

---

١ ـ سورة القصص ـ الآية ٥٩

٢ ـ سورة غافر ـ الآية ٣١

نبعث رسولا﴾ (١) ، فبين بذلك انه لا يؤاخذ احدا بجرم غيره ، وانه لا يعذب الا بعد الاحتجاج بالرسل ، فلو كان يعذب على فعل نفسه وما خلقه فيه ، لكان الحكم له بذلك مؤاخذة بجرم غيره .

ثم اخبر انه لا يعذب الا بعد بعثه رسولا فلو كان لا يقدر على الايمان والاهتداء مع مجيء الرسول ، كما انه لا يقدر عليه قبل مجيئه لبعثه رسولا ، والاحتجاج عليه في جواز تعذيبه بعد الرسول ، واحالة تعذيبه قبله ، اذ هو بعد مجيء الرسول وقبله على امر واحد ، عدم القدرة على الاهتداء ، بزعم القول ، ولو كان كذلك لتناقض احواله وتدافعت آياته .

وفساد ذلك ، ينبيء عن تقولهم عليه ـ سبحانه ـ وتحريفهم كلامه ، وتغييرهم كتابه ، فالله ـ تعالى ـ بين انه لا يهتدي الا لنفسه ، وانه لا يضل الا عليها ، وانه لا يؤاخذ احدا بجرم غيره ، وانه لا يعذب الا بعد ارسال الرسول ، وانه اذا اراد هلاك قوم عند استحقاقهم لذلك على ما بينا في انه لا يريد اهلاكهم الا بعد استحقاقهم ، لم يعاجلهم بالعقوبة ؛ بل ينهاهم ويحذرهم ، ويبعث اليهم رسولا ، فيفسقون ويفارقون طاعته ، ويخرجون عن امره (فحق عليها القول) ، يعني وجب عليها العذاب ، فدمرناها تدميرا ، فهذا تحقيق قوله ـ تعالى ـ : **﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾** (٢) ، .

واما معنى امرنا ـ بالتشديد ـ ، يعني ولينا من الامارة ، وامرنا ؛ فمعناه (كثرنا) فذلك كله قريب ؛ لانه ـ تعالى ـ بين عند استحقاقهم للعذاب بكثرة مترفيهم ، بأن ينعم عليهم ، وينظرهم ويمهلهم ، فاذا قابلوا انعامه بالفسق دون ما يجب عليهم من الشكر ، اهلكهم عند ذلك .

واما معنى قوله : **﴿اردنا ان نهلك قرية﴾** ، فقد بينا انه لا يجوز ان يريد اهلاكا من غير استحقاق ، وكيف وقد بين انه لا يعذب الا بعد ارسال

---

١ ـ سورة الاسراء ـ الآية ١٥

٢ ـ سورة الاسراء ـ الآية ١٥

رسول ؟ وانه لا يعاجل بالانتقام ما لم يأمرهم ، ولم ينظرهم ، فاذا لم يطيعوا وفسقوا ، اهلكهم عند ذلك . ومع هذا الوصف لا يجوز ان يريد اهلاكهم من غير استحقاق للهلاك .

فاما معنى قوله ـ تعالى ـ : ﴿واذا اردنا ان نهلك قرية﴾ فهو محتمل وجوها :

احدها ؛ ان يكون ذلك اخبارا عن الاهلاك فقط ، فكأنه قال : انما اهلك قرية اذا امرناهم فعصوا ، فتكون الارادة خبرا عن الفعل ، كما ذكرناه في اول الباب .

وثانيها ؛ كذا ان يعني اني انما اريد اهلاك قرية ، عندما آمرهم وأنهاهم فيعصون ويفسقون ، وذلك لأنا بينا انه لا يجوز ان يريد اهلاك قرية من غير استحقاق ، واذا كان كذلك ، سقط تعلقهم في ذلك .

انقضى ؛ فينظر في ذلك .

(مسألة) : ومن جواب الشيخ العالم ناصر بن جاعد بن خميس الخروصي ؛ وعن قول الله ـ تعالى ـ **﴿واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا﴾**(١) ، ما هذا الامر وما الاعتقاد فيه ؟

الجواب ؛ انه لا يكون شيء في ملك الله ـ تعالى ـ الا بارادة الله ـ تعالى ـ فاذا اراد ان يهلك قوما اصلهم اهل معاص وبغي ، وفساد ، وجعل فيهم امراء من جنسهم في افعالهم اهل بغي ، وفساد ، فلا يكون للباقين زاجر ولا رادع ، ولا ناه عن منكر ، ولا آمر بمعروف ، من اهل القوة على ردعهم وزجرهم عن ذلك حتى لا يظهر مما في انفسهم من الفساد ، وان وجد آمر بالمعروف يأمرهم به ، وناه عن المنكر ينهاهم عن ذلك ، وهو من اهل الضعف

---

١ - سورة الاسراء ـ الآية ١٦

عن ردعهم وزجرهم ، فيحق حينئذ عليهم الهلاك ، ونزول الغضب ، وهذا مما يدل على ان الله لا يغير ما بقوم ، ماداموا يأمرون كبراءهم بالمعروف ، وينهون عن المنكر حتى لا يستطيعوا اظهاره والله اعلم .

الباب الثامن

في المشيئة

من كتاب (الكشف والبيان) ، قال الله ـ تعالى ـ : **﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾**(١) ، (الآية) ، وفي ذلك دليل على انه لم يفوض الأمر الى عباده ، ليستبد كل امرىء منهم بمراده ، كما زعم الملحدون في آياته ، المنكرون لاحكام كتابه ، اذ قالوا : فقد شاء الله ـ تعالى ـ من الخلق ان يؤمنوا ، وكره منهم ان يكفروا فاحب الكافرون لانفسهم ان يكفروا وكانت محبتهم غالبة لمحبته ، ومشيئتهم ظاهرة على مشيئته ، فهم ان شاءوا ان لا يكفروا نفذت مشيئتهم ، والله ـ تعالى ـ عندهم قد شاء من الخلق ان لا يكفروا فلم تنفذ مشيئته وارادته ، واراد ان يؤمنوا فلم تبلغ ارادته ، وكيف يكون ذلك وهو ـ عز وجل ـ يقول : **﴿فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا﴾** (الآية) .

افليس في هذا القول دليل لأولي التمييز والابصار ، على انه لا يستطيع من سبق له الخذلان ، لأن يدخل في ملة اهل الايمان الا بمشيئة الله ـ تعالى ـ لا سابق لأمره ، ولا راد لحكمه ، ولا مضاد له في مشيئته ، خالق الخلق ، ومدبر الامر ، تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا .

وعن النبي ﷺ انه قال : «سبق العلم وجف القلم وقضي القضاء وتم القدر» بتحقيق الكتاب وتصديق الرسل والسعادة من الله لمن آمن واتقى

---

١ ـ سورة السجدة ـ الآية ١٣

والشقاء لمن كذب وكفر ، وبولايته للمؤمنين وبراءته من المشركين ، وبتوبته منه عليهم ان تابوا وآمنوا كما أمروا ، ثم قال ﷺ مخبرا عن الله - جل وتعالى - «يا ابن آدم بمشيئتي كنت انت تشاء لنفسك ما تشاء ، وبارادتي كنت انت تريد لنفسك ما تريد ، وبنعمتي قويت على معصيتي ، وبقوتي اديت الي فرائضي ، فانا اولى بحسناتك منك ، وانت اولى بسيئاتك مني ، لم ادع تحذيرك ولم آخذك على غرتك ، ولم اكلفك فوق طاقتك ، ولم احملك من الامانة الا ما قدرت به على نفسك » .

وعن ابن عباس انه قال : الخلق لما علم الله منهم منقادون ، وعلى ما سطر من المكنون من كتابه ماضون ، لا يعملون خلاف ما منهم علم ولا غيره يريدون ، فلا مشيئة للعباد خلاف ما شاء الله ، وكذلك قال الله - تعالى - في كتابه : ﴿**وما تشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين**﴾(١) .

وقد شاء العباد المعاصي فلا يبلغون مشيئتهم حيث لم يشأ الله الذي شاءوا وقال - تعالى - : ﴿**ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون**﴾(٢) ، وقوله - تعالى - (قبلا) اي (قبيلا) ؛ وفسر بعضهم اي (اعيانا) اي يستقبلون كذلك ، فهذا دليل على انه لم يشأ ان يؤمنوا ؛ لانه لو شاء ان يؤمنوا لم يقل الا ان يشاء الله ، وقد شاءوا هم فلم يكن ما شاءوا ، ومن صفات الله - تعالى - انه يفعل ما يشاء وما يريد ، وليس لأحد ان يفعل ما يشاء وما يريد غيره ، لقوله - عز وجل - : ﴿**وما تشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين**﴾ ، ففي هذا تثبيت لمشيئته - تعالى - ، وارادته - تعالى - ؛ وابطال لقول من قال : ان العباد يفعلون ما يشاءون ، ويريدون ، والقدرة والمشيئة والارادة لله - تعالى - لا لغيره - سبحانه - جل وعلا علوا كبيرا .

ولم يعمل احد من العباد عملا من خير او شر ، او طاعة او معصية ، الا

١ - سورة التكوير - الآية ٢٩
٢ - سورة الأنعام - الآية ١١١

وقد شاءها الله ـ تعالى ـ ، لا مشيئة محبة ، ولكن مشيئة ارادة .

(**مسـألة**) : فان قال قائل : ان الله ـ تعالى ـ شاء من المشركين الشرك ؛ قيل (نعم) .

فان قال : فما الدليل ؟ قيل له : قوله ـ تعالى ـ : **﴿ولو شاء الله ما اشركوا﴾**(١) ، **﴿ولو شاء الله ما فعلوه﴾**(٢) ، **﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾**(٣) ، فهذا كله دليل على انه شاء ما فعلوه ، واذا شاء ذلك فقد اراده ، والارادة والمشيئة هما صفتا ذات لا صفتا فعل ، كالعلم والقدرة ، والدليل على ان الله ـ تعالى ـ لم يشأ الايمان من الخلق كلهم قوله ـ عز وجل ـ : **﴿ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا﴾**(٤) ، فهذا دليل على انه لم يشأ ان يؤمنوا جميعا ، لانه قد اخبر ـ تعالى ـ انه لو شاء لآمنوا جميعا ، فلما لم يؤمنوا جميعا ، علمنا انه لم يشأ ان يؤمنوا .

فان قال : لو شاء لآمنوا بالجبر ؛ قيل له : ان الايمان قد يكون بالجبر ، وبغير جبر ، فليس لك ان تزعم ان معنى هذا خاص ، الا بآية تدل على خصوص هذه الآية ، واما الله ـ تعالى ـ فلم يجبر احدا ، وانما آمن من آمن مختارا غير مجبر ، وقد قال الله ـ عز وجل ـ :**﴿ان هذه تذكرة﴾**(٥)**﴿ فمن شاء ذكره﴾**(٦) ، **﴿وما يذكرون الا ان يشاء الله﴾**(٧) ، ففي هذا تثبيت المشيئة ؛ وانه لا يكون الا ما علم وشاء واراد ، وابطال قول من زعم انهم يفعلون خلاف ما علم الله ـ تعالى ـ منهم ، واراد .

(**مسـألة**) : ومما يدل على ان لا شيء مخلوقا مرادا الا الله ـ تعالى ـ مريد له فقوله ـ تعالى ـ : **﴿ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء**

---

١ - سورة الأنعام ـ الآية ١٠٧
٢ - سورة الأنعام ـ الآية ١٣٧
٣ - سورة السجدة ـ الآية ١٣
٤ ـ سورة يونس ـ الآية ٩٩
٥ ـ سورة الدهر ـ الآية ٢٩
٦ ـ سورة عبس ـ الآية ١٢
٧ ـ سورة المدثر ـ الآية ٥٦

الله﴾(١) ، فخبر انه لا يكون شيء في الارض شاءه احد ، الا ان يشاء الله لقوله : (ولا تقولن) يا محمد ﷺ ، (لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله) ، وقوله : وما تشاءون الا ان يشاء الله فخبر انه (الا ان يشاء شيئا) فيكون (الا ان يشاء الله) كونه ، وهذه آيات محكمات .

واجمع اهل الفقه بأسرهم ، لو ان رجلا قال لرجل عليه له دين : والله لاعطينك حقك غدا ان شاء الله ، ثم اصبح ولم يعطه ، انه غير حانث باجماع الأمة ، وفقهاء الامصار والتابعين ، لا خلاف بينهم في ذلك ، بأن الله - تعالى - لو شاء ان يعطيه لاعطاه ، فعلم ذلك ، وبكتاب الله - تعالى - انه لا يكون ما لم يشاء ؛ لأن الله - تعالى - لو شاء ان يعطيه حقه فلم يعطه ، لكان العبد حانثا في يمينه ، فلما اجمع فقهاء الأمصار انه لو جاء الوقت في غد ، ولم يعطه ما كان حانثا ، كان ذلك ادل الدليل على ان الله - تعالى - لو شاءه لكان معطيا له ، مطيعا له ، فلا يكون في الارض الا ما شاء الله . ولو لم يكن الا هذا الدليل ، لوجب كون الارادة واثبات القضاء والقدر لله - تبارك وتعالى - .

انقضى الذي من كتاب (الكشف) .

(مسألة) : ومن غيره ؛ قال الله - تعالى - **﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾**(٢) ، ففي معنى هذه الآية دليل على ان الله - تعالى - لم يفوض الامر الى عباده ليستبد كل منهم بمراده ، ولا كمن زعم ان الله - تعالى - شاء من الخلق الايمان وشاء الكافرون لانفسهم الكفر ، فكانت مشيئتهم ظاهرة على مشيئة ، وهم ان شاءوا ان لا يكفروا نفذت مشيئتهم .

وعندهم ان الله - تعالى - شاء من الخلق ان لا يكفروا فلم تنفذ مشيئته فاخطأوا الصواب ، وضلوا عن معاني الكتاب ؛ لأن الله - عز وجل - يقول : **﴿فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره**

---

١ - سورة الكهف - الآية ٢٣

٢ - سورة السجدة - الآية ١٣

ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون﴾ (١) ، افليس في هذا القول دليل لأولي التمييز والابصار على انه لا يستطيع من سبق له الخذلان ، ان لا يدخل في ملة اهل الايمان ؟ ولا يقدر احد ممن يتعبد بالاسلام على الخروج من الايمان ، الا بمشيئة الله - تعالى - والله اعلم .

(مسألة) : ومن كتاب لبعض (اهل المغرب) .

واما ما احتجوا به في المشيئة ، زعموا ان الله وبخ المشركين باضافتهم المشيئة اليه في قوله - تعالى - : **﴿لو شاء الله ما اشركنا﴾**(٢) ، ولم يكن مرادهم ما تنطوي عليه قلوبهم الدليل على ذلك ، قوله - تعالى - في سياق الآية : **﴿قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا﴾**(٣) ، (الآية) ، واما قوله - تعالى - **﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾**(٤) ، فقد صدق الله - تعالى - لا يرضى من عباده ولا يأمر به .

واما الكفر ؛ فقد خلق الكفر واراده من العباد خلقا لا أمرا ، ولم يعمل احد من العباد عملا من خير او شر ، او طاعة او معصية ، الا وقد شاءها الله وارادها خلقا ، لا ارادة ، ولا مشيئة محبة .

وقال ابو سفيان ، محبوب بن الرحيل : كان ابو عبيدة - رحمه الله - يقول : ان الله امر بالطاعة واحبها ورضيها وزينها ، فمن عمل بها ، فبعلم الله ، والله المان عليه ، ويقول : ان الله نهى عن المعصية وابغضها ، وكرهها ، وقبحها ، فمن عمل بها فبعلم الله ، ولله عليه الحجة .

فصل : في مسائل القدرية ؛ ان قال قائل : فاذا زعمتم ان الله هو

---

١ - سورة الأنعام - الآية ١٢٥
٢ - سورة الأنعام - الآية ١٤٨
٣ - سورة الأنعام - الآية ١٤٨
٤ - سورة الزمر - الآية ٧

جعل الافعال على ما هي به ، فهل تصفونه بالقدرة ، على ان يجعلها بخلاف ما هي به فيجعلها مرئية بالابصار ، ومدركة بالحواس ، ويجعل السكون حركة ، والحركة سكونا ؟ فان كنتم تصفونه بالقدرة على تحويلها ثبت لكم ما اضفتموه اليه ، والا فكيف تضيفون اليه فعل شيء ، ولا تصفونه بالقدرة على تركه ؟ قيل له : ليس في استحالة نقلها عن هيئتها ما يبطل ان تكون على ما هي به ، والا فاخبرنا عن حركات الاضطرار من الافلاك ، وسكون الجمادات ، هل تصف الله - تعالى - بالقدرة على تبديل الحركة منها سكونا ، والسكون حركة ؟ فان قال : لا يوصف بالقدرة على ذلك ، لانه من المحال الذي لا يتوهم كونه ، فقلت : قلت : بمقالتنا ، وان قلت : يوصف بذلك فقد نطقت بالمحال .

الباب التاسع

في خلق الافعال

من قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي ـ رحمه الله ـ :

فـافعـالنـا خلق من الله كلهـا ومنـا اكتساب بـالتحـرك للبـدن
فكـل لعـلم الله فيـه ميسـر ولم يعـده خلق سري او الـدَّن

السري ؛ الفاضل ، الحبر ، والسرور، والفضل بمعنى ، والدني ، نقيض السري ، والرجل دني ، اي حقير .

فصل : من تفسير هذه القصيدة ؛ وحد الفعل هو الموجود بقدرة فاعله عندنا ؛ لأن القدرة مع الفعل ، وهي الدلالة عليه .

وعند القدرية ما كان مقدورا لفاعل قبل وجوده ؛ لأن القدرة عندهم قبل الفعل ، وسيأتي هذا في موضعه ـ ان شاء الله ـ .

واقسام الفعل في الشرع خمسة : واجب ، ومندوب ، ومحظور ، ومكروه ، ومباح .

والافعال على وجهين : حركة ، وسكون ؛ وهي من الله خلق على نفي الاستكراه ، ومن العباد كسب على نفي الجبر .

وافعال الله ـ تعالى ـ على وجهين : عدل ، وفضل ؛ وكل منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ،

وافعال الله ـ تعالى ـ تتعداهم ، وافعال المكلفين لا تتعداهم ، وبالله التوفيق .

فصل : اجتمعت الأمة في بدء الاسلام ، على ان الله خالق وما سواه مخلوق ، واختلفوا بعد ذلك في اثبات القدر وابطاله ، فذهبت المعتزلة بأسرها على ان افعال العباد مخلوقة لهم ، تفردوا بها دون مالكهم ـ جل وعلا ـ وتوحدوا بانشائها وتقديرها ، وليس لله فيها خلق ، ولا تقدير ، ولا يجري عليها منه سلطان ولا تدبير ، واحتجوا في اضافة الافعال الى العباد ، باثبات حمد الله اياهم على الطاعة ، وذمه لهم على المعاصي والسيئات ، واختلفوا فيما بينهم على افعال غير المكلفين من حركات الاضطرار وسكونها ، من الجمادات وغيرها ، من الحيوانات .

فقال معمر بن الاشعث : ان ذلك فعل الطبيعة ، وزعم انه لو كان لله لجاز ان يوصف بتركه .

وقال ثمامة بن الاشرس : ان ذلك فعل لا فاعل له .

وقال سائر المعتزلة : مثل ابي الهذيل حركة الاضطرار وسكون الاضطرار هما فعل الله ـ تعالى ـ .

واستدلوا على اثبات خلق الافعال للعباد بآيات من القرآن ، كقول الله ـ عز وجل ـ : ﴿**فطوعت له نفسه قتل اخيه**﴾(١) ، وبقوله : ﴿**بل سولت لكم انفسكم امرا**﴾(٢) ، وبقوله : ﴿**جزاء بما كانوا يعملون**﴾(٣) ، وما اشبه ذلك من القرآن ، واحتجوا ايضا بقوله : ﴿ **لو شاء الله ما اشركنا**﴾(٤) ، وبقوله : ﴿**ولا يرضى لعباده الكفر**﴾(٥) ،

---

١ - الآية ـ ٣٠ ـ المائدة
٢ - الآية ـ ١٨ ـ سورة يوسف
٣ - الآية ـ ١٧ ـ السجدة
٤ ـ سورة الأنعام ـ الآية ١٤٨
٥ ـ سورة الزمر ـ الآية ٧

قالوا : فوجه الدليل ان الله اخبر عنهم انهم قالوا : لو شاء الله ما اشركنا ، فوبخهم على ذلك ، ولو كانوا محقين في قولهم ذلك ، لما وبخوا .

واحتجوا على كون العبد خالقا لفعله بقوله ـ تعالى ـ : ﴿فتبارك الله احسن الخالقين﴾ (١) ، وما اشبه هذه من الآيات ، وقالوا : في اضافة الفعل الى العبد : لما وجدنا الفعل لا يحتمل التجزيء ولا الجهات ، وان العبد يكتسب ويتحرك ويسكن فثبت له من الله على ذلك الحمد والذم ، صح انه مضاف الى العبد ، وليس لله فيه حكم ولا تدبير ، اذا كان غير جائز ان يكون الله يتحرك به ، او يسكن ، او يطيع ، او يعصي ، او يكفر ، او يؤمن ، في امثال هذا من العلل .

وقالت المجبرة والجهمية : لما وجدنا الفعل غير متصرف بهذه الجهات المذكورة ، ولا يحتمل التجزئة كقول المعتزلة ، قلنا لا يخلو ان يكون مضافا الى العبد بجميعه كقول المعتزلة ، أو يكون مضافا الى الله بجميعه ، فبطل ان يضاف الى العبد لعجزه ان يجعله على ما هو به ، فلما بطل هذا ، صح انه مضاف الى الله ـ تعالى ـ بجميعه ، لانه خلقه ، وجعل في قلوب العباد ، فأضلهم وهداهم .

فعمد المعتزلة الى علتين مفترقتين ، فجعلوهما علة واحدة ، ولم يعتبروا ان جهة الخلق ، والتقدير ، والتدبير ، مضافة الى الله ـ تعالى ـ وجهة التحرك والسكون ، والطاعة والمعصية ، مضافة الى العباد ، فجزمت المعتزلة من خلق الله افضله ، فنحلوه لانفسهم وهو التوحيد والايمان ، فوصفوا ربهم بالعجز والغلبة ، فصاروا شركاء في الخلق ، والاختراع ، والقدرة ، تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا .

وعمدت المجبرة الى ربهم ، فوصفوه بالظلم والعدوان ، وبرأوا انفسهم من الاساءة والاحسان ، فهدموا بذلك قاعدة الاجماع من الأمة ان الله عدل ،

---

١ ـ الآية ـ ١٤ ـ المؤمنون

لا ينسب اليه الجور ، فزعموا انهم مطبوعون على اعمالهم ، مجبورون على افعالهم ، وزعموا ان ليست لهم افعال على الحقيقة الا على مجازة اللغة ، كقوله : مات الميت ، ونبت الزرع ، وسقط الجدار ، وهبت الريح ، في امثال هذه الاشياء ، سميت فاعلة على المجاز ، والفاعل على الحقيقة هو الرب - سبحانه - أمات الميت ، وانبت الزرع ، في اشباه ما ذكرنا ، فزعموا بهذا ان الله عذبهم على غير فعل فعلوه ، وعلى غير كفر اقترفوه ، فوصفوه بالظلم والجور ، تعالى من لا يظلم الناس شيئا ، ولكن الناس انفسهم يظلمون .

واستدلوا على مقالتهم بقوله - تعالى - : ﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾(١) ، وبقوله : ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾(٢)﴿ختم الله على قلوبهم﴾(٣) ، في امثال هذه الآيات .

وقال سائر الأمة على اختلاف مذاهبها : ان الله خالق لجميع افعال العباد المخلوقات ، من السكون والحركات ، من الحيوانات والجمادات ، وليس شيء منها بخارج من تدبيره وارادته ، وليس في اضافته الى العباد بالتحرك والسكون ، ما يزيل عليه من الله التكوين ، كما انه ليس في تكوين الله - تعالى - وخلقه للافعال على ما هي عليها ، ما يخرجها من ان تكون كسبا للعباد ، فهي من الله - تعالى - ، خلق وجعل ، ومن العباد اكتساب وفعل ؛ وبالله التوفيق .

فصل : في الرد على القدرية ، وعلى الله توكلت ؛ فان قال قائل من القدرية : ما الدليل على خلق افعال العباد ، وقد امر الله - تعالى - ببعضها ونهى عن بعض ؟ قيل له : الدليل على ذلك من القرآن والسنة ، واجماع الأمة ، وحجة العقول والقياس المفهوم .

اما من القرآن فادلة كثيرة منها ، قول الله - تعالى - : ﴿خالق كل

---

١ - الاية - ٣١ - المدثر
٢ - الآية - ١٥٥ - النساء
٣ - الآية - ٧ - البقرة

شيء﴾(١) ، وفحواها يتضمن الامتداح والاختراع لجميع الاشياء فاخرجها على العموم ، ولو كان غيره خالقا لساغ ان يقال له : (خالق كل شيء) على الامتداح ، فيكون المراد لبعض الاشياء دون بعض ، فلما بطل ان يكون خالقا لفعله ؛ لأن الله ـ تعالى ـ يقول : ﴿ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾(٢) ، فاخرجها على المدح والعموم ، كما قال : ﴿والله بكل شيء عليم﴾(٣) ، على العموم في امثالها من القرآن .

وان احتج بقوله ـ تعالى ـ : ﴿وأوتيت من كل شيء﴾(٤) ، جاءت على العموم ، وهي مخصوصة ، قيل ان تخصيص هذه الآيات معلوم بالعقل ؛ لأن بلقيس لم تؤت ملك سليمان ـ عليه السلام ـ وسائر ملكوت الله ـ تعالى ـ من السماوات والارضين ، وانما المراد (واوتيت من كل شيء) مما يعطى للملوك ، وكذلك ريح عاد لم تدمر الا ما امرت بتدميره من الكفار ، ولم تدمر هودا ـ عليه السلام ـ واصحابه ، ولا السماء وسكانها ، ولا الارض ومساكنها ، فتخصيص هذه الآية في نفسها ، لانه قيل : (بأمر ربها) والمأمور بتدميره دمرته ، والباقي على حاله .

واما السنة ؛ فلما روي عن النبي ـ عليه السلام ـ : «لو رأيتم الرفق لم تروا من خلق الله شيئا احسن منه ، ولو رأيتم الخرق لرأيتم خلقا لم تروا من خلق الله شيئا اقبح منه» فالرفق ؛ فعل الرفيق يحمد عليه ، والخرق ؛ فعل الاخرق يذم عليه .

وقوله ـ عليه السلام ـ : «القابض الباسط هو المسعر» ؛ وذلك حين سئل عن التسعير ، والتسعير فعل المسعر .

---

١ - الآية ـ ١٠٢ ـ الأنعام
٢ - الآية ـ ١٦ ـ الرعد
٣ - الآية ـ ٢٨٢ ـ البقرة
٤ - سورة النمل ـ الآية ٢٣

وقوله في دعائه لرجل : «اللهم نقه من الذنوب كما تنقي الثوب الابيض من الدنس» ، والعباد يغسلون الثياب ، وينقونها ، فدل الحديث على ان الغسل والتنقية من العباد عمل ، ومن الله خلق .

واما الاجماع ؛ فقد اجتمعت الامة على ان الله خالق ، وما سواه مخلوق ، على قوله ـ تعالى ـ : ﴿خالق كل شيء﴾[1] ، انه على العموم ، وقوله : ﴿وأوتيت من كل شيء﴾[2] ، ونظائر ذلك في القرآن ، انها على الخصوص ، الا ما ادعته الاشعرية من اخراجهم القرآن من سائر المخلوقات .

واما حجة العقول ؛ فلا يمكن ان يدعي احد انه هو الذي جعل الفعل على ما هو به غير محتمل للبقاء ولا مشاهدة بالعيان ، ولا يوصف بلون من الالوان ، ولا يزعم احد ان يقدر الكفر ايمانا ، ولا الطاعة عصيانا ، ولا الاساءة احسانا ، ولا يقدر ان يجعل الايمان قبيحا ، متناقضا ، مذموما ، ولا الكفر حسنا مزينا ، وانه لا يقدر على تبديل السكون حركة ، ولا الحركة سكونا ، فلما بطل هذا ؛ صح ان الله هو الذي جعل الفعل على ما هو به في كيفيته ، والجعل من الله خلق ؛ لأن الله ـ تعالى ـ قال : ﴿وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر﴾[3] ، (الآية) ، والسرابيل صنعة الخلق ، وقال : ﴿وجعل بينكم مودة ورحمة﴾[4] ، واضاف الجعل الى نفسه في المودة والرحمة ، وهي افعال العباد ، وقال : ﴿وقدرنا فيها السير سيروا﴾[5] ، ﴿قل سيروا في الارض﴾[6] ، والسير فعل العباد ، وقد قال الله ـ تعالى ـ : ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾[7] ، وقال : ﴿فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾[8] ،

---

١ - الآية ـ ١٠٢ ـ الأنعام
٢ - سورة النمل ـ الآية ٢٣
٣ - الآية ـ ٨١ ـ النحل
٤ - الآية ـ ٢١ ـ الروم
٥ - الآية ـ ١٨ ـ سبأ
٦ - الآية ـ ١١ ـ الأنعام
٧ - الآية ـ ٩٦ ـ الصافات
٨ - الآية ـ ٤٦ ـ التوبة

وقال : ﴿واسروا قولكم أو اجهروا به﴾(١) ، (الآية) ، وقال : ﴿وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ﴾(٢) ، فرد في هذه الآية على المعتزلة والمجبرة جميعا .

ويقال للمعتزلة : ما معنى هذه الآيات ؟ وما معنى قوله ﴿وقدرنا فيها السير سيروا﴾ ؟ فان قالوا : انما ارادالمسار فيه من المنازل والقرى ؛ قيل لهم : انما ذكر الله (السير) فقال (سيروا فيها) ، فالهاء ضمير المنازل ، والسير فعل العباد ، والله قدر منهم السير وهم ساروا ؛ لانه قال في موضع اخر : ﴿ هو الذي يسيركم﴾(٣) ، (الآية) ، فاضاف السير الذي هو فعلهم الى نفسه .

ويقال لهم : ما معنى هذه الآية : ﴿فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾ (٤) (الآية) ، ما هذا التثبط الذي اضافه الى نفسه ؟ فان قالوا : اقعدهم وامرهم بالقعود ، فقد فعلوا ما امروا به ، ولا لوم عليهم ، فان قالوا : هذا وعيد لهم على القعود ، وقد اضاف تثبطهم اليه ؛ لانه خلقه وقدره ، وعلم انهم لا يخرجون الى الجهاد ، وقدر عليهم القعود ، فقد أقروا بالقدر ، ونقضوا قولهم .

ويسألون عن قوله : ﴿فلم تقتلوهم﴾ ، ﴿وما رميت اذ رميت﴾ (٥) ، الى آخر الآية ؛ فيقال لهم : ما معنى هذا القتل والرمي ، اللذين اضافهما الله ـ تعالى ـ الى نفسه ؟ فان قالوا : أيده وبلغ رميته حيثما بلغت ، فنحن لا ننكر أن يكون الله أيده وأعانه على قتل المشركين ، فأضاف ذلك الى نفسه ، اذ خلقه وقدره ، فهذه الآية كما قدمنا لا مخلص لهم منها ؛ لأن الله ـ تعالى ـ اضاف الرمي والقتل الى نفسه ، وقد علمنا وعلموا ان المسلمين قتلوا المشركين ، ورماهم النبي ـ عليه السلام ـ ، وهم متمسكون

---

١ - سورة الملك ـ الآية ١٣
٢ - سورة الأنفال ـ الآية ١٧
٣ - الآية ـ ٢٢ ـ يونس
٤ - سورة التوبة ـ الآية ٤٦
٥ - سورة الأنفال ـ الآية ١٧

لذلك ، غير مضطرين ، فلا مخرج للفريقين جميعا منها .

وأما القياس المفهوم الذي يضطر صاحبه الى الاقرار به ، وذلك ان الأفعال شيء محدث ، فكل محدث مخلوق ، فلو جاز أن يكون شيء محدث غير مخلوق ، لجاز ان يكون قديم ، غير خالق ، فلما بطل هذا ، صح ان كل محدث مخلوق ؛ وبالله التوفيق .

انقضى الذي من كتاب [أهل المغرب] .

(مسألة) : ومن كتاب [الكشف والبيان] ؛ ان سأل سائل من أهل القدر ، عن أفعال العباد ، فقال : أفتزعمون انها مخلوقة لله ـ عز وجل ـ ؟ قيل له [نعم] .

فان قال : فما حجتكم في انها مخلوقة ، وقد أمر الله ـ تعالى ـ ببعضها ، ونهى عن بعض ، واوجب الثواب والعقاب عليها ؟ قيل له : الحجة من الكتاب ، والأجماع ، وما لا تمتنع منه العقول ؛ ان الله ـ تعالى ـ خالق ، وما سواه مخلوق ، من خير وشر ، ونفع وضر ، قال ـ عز وجل ـ : **﴿خالق كل شيء﴾** (١) ، ووجدنا الأفعال شيئا موجودا ، فعلمنا انها مخلوقة ؛ لأن مخرج الآية عموم ، ولم نجد في كتاب الله ما يدل انه خاص .

فان قال : فقد قال ـ تعالى ـ : **﴿فتحنا عليهم أبواب كل شيء﴾** و **﴿ تدمر كل شيء﴾** و **﴿وأوتيت من كل شيء﴾** ، فمخرج الآية عموم ، وهي مخصوصة ؛ قيل له : اجمعت الأمة أن هذه الآيات خصوص ، وقوله ـ تعالى ـ : **﴿خالق كل شيء﴾** عموم ؛ ولعمري ؛ ان العرب قد تضع [كل] ، في موضع [بعض] اذا كانت في الموضع الدال على تخصيصها .

قال لبيد : ـ

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكـل نعيم لا محـالـة زائـل

١ ـ سورة الأنعام ـ الآية ١٠٢

ولم يرد ان الحق باطل ، ولا كل شيء باطل ، وانما اراد بعض الأشياء للعلم بأن بعضها ليس بباطل .

ومما يؤكد ان قوله ـ تعالى ـ : **﴿خالق كل شيء﴾** عام في كل شيء من أفعال العباد وغيره ، قوله ـ تعالى ـ : **﴿وجعل الظلمات والنور﴾** (١) ، والايمان نور ، والكفر ظلمة ؛ لقوله ـ تعالى ـ : **﴿يخرجكم من الظلمات الى النور﴾** (٢) ، قال اهل التأويل : من الكفر الى الايمان .

. وقال ـ تعالى ـ : **﴿وجعل بينكم مودة ورحمة﴾** (٣) ، **﴿وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة﴾** (٤) ، والمودة والرأفة والرحمة فعل العباد ، يحمدون عليه ، ويذمون على تركه ، وقد أضاف جعل ذلك اليه والجعل من الخالق خلق كله ، ولا يكون الجعل من المخلوق خلقا ، والجعل من العباد قول ووصف ، قال ـ عز وجل ـ : **﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا﴾** (٥) ، وذلك قول منهم .

والاجماع من المسلمين في الجملة ؛ ان الله ـ جل جلاله ـ خالق ، وما سواه مخلوق ، ولا يستثنون شيئا دون شيء .

وعن النبي ﷺ : انه قال : «لو رأيتم الرفق لرأيتم خلقا لم تروا من خلق الله احسن منه ، ولو رأيتم خلق الخرق لرأيتم شيئا لم تروا من خلق الله اقبح منه» ، والرفق فعل الرفيق يحمد عليه ، والخرق فعل الأخرق ، يذم عليه .

وسئل علي بن ابي طالب عن أعمال العباد التي يستوجبون بها النار ، أهي شيء من الله ام شيء من العباد ؟ فقال : هي من الله خلق ، ومن العباد عمل ، كما قال الشيخ احمد بن النظر ـ رحمه الله ـ :

---

١ ـ سورة الأنعام ـ الآية ١
٢ ـ سورة الأحزاب ـ الآية ٤٣
٣ ـ سورة الروم ـ الآية ٢١
٤ ـ سورة الحديد ـ الآية ٢٧
٥ ـ سورة الزخرف ـ الآية ١٩

فـالافـاعيـل اكتسـاب للورى   ومـن الـرحمـن خـلق وفـطر

(مسألة) : فان قال : فخلق الشرك في قلوب المشركين ؟ قيل له : ان اردت انه خلق الشرك الذي في قلوبهم بأن اضطرهم اليه ، وحملهم عليه ، كما خلق اسماعهم وابصارهم في رؤ وسهم فلا ؟ فليس كذلك نقول ، وان اردت انه خلق الشرك الذي في قلوب المشركين متناقضا فاسدا ، خلافا للتوحيد في قلوب الموحدين ، فكذلك نقول .

فان قال : هل شتم الله نفسه اذ خلق الشتم ، أم هل كذب اذ خلق الكذب ؟ قيل له : تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وكيف يكون شاتما لنفسه وانما خلق الشاتمين له معصية لا طاعة ، خلاف مدح المادحين له طاعة ؟!

(مسألة) : فان قال : أليس ما خلق الله ـ تعالى ـ فقد فعله وصنعه ؟ قيل له : نعم ؛ قد يقال هذا في جملة الأشياء ، ولا يقال ذلك في بعض الأشياء مطلقا .

فان قال : أليس تقولون : ان الله خلق الكفر ؟ قيل له [نعم] .

فان قال : أفتقولون ان الله ـ تعالى ـ فعله وصنعه ام لا ؟ قيل له:لا ؛ ألا ترى انا نقول : ان جهنم قذرة ، ولا نقول : ان الله صنع الاقذار ، ونقول : خلقها ؛ لأن خلقها اسم تعظيم في كل شيء ، وصنع ودبر الاقذار والقبائح تهجين ، فنفينا عنه ـ جل جلاله ـ كل اضافة تهجين ، والخلق صفة تعظيم مضاف الى الله ـ تعالى ـ بالتعظيم ، ألا ترى انا نقول : ان الله ـ تعالى ـ يجد كل شيء ، ولا يجوز ان يقال : يجد الحر ، والبرد ، والأذى ، والمكروه ؛ لأن جملة القول : ان الله يجد الأشيـاء أي يوجب العلم بـالأشياء ، والاحاطة بها .

فان قال : أفتقولون : ان العبد فعل الكفر ؟ قيل له : نعم ؛ ومعنى ذلك انه كفر . فان قال : أفتقولون : فعل خلق الله ؟ قيل له لا ؛ لأن ذلك

يوهم انه خلقه ، وقد يقال : افسد المطر طعام فلان ، والمطر تدبير الله ، ولا يقال : تدبير الله يفسد ،ولا يقال : ان الله قد اظهر في الأرض الفساد ؛ وفي ذلك يقول الشيخ احمد ابن النظر ـ رحمه الله ـ : ـ

قال : فالله تعالى جده	كون الميتة خلقا والقذر
وجميع القبح والله الذي	خلق الخلق باكمال الصور
قلت : فالقرد قبيح لونه	وكذاك الكلب ذو اللون الوضر
وهما لله خلق لم نقل	ان خلق الله في الكلب قذر
ولهذا شاهد من غيره	حين قالوا : أفسد الزرع المطر
لم نقل تدبيره افسده	فافهم المعنى وجادل ببصر

(مسألة) : ويقال : ما أقبح القرد ! وأقبح جهنم ! ولا يقال : ما اقبح تدبير الله ؛ فلو ان قائلا قال : ما أحسن جهنم ! كان في ذلك مخطئا ، وهي من خلق الله ، ولو قال : ما أحسن الخلق ! كان مصيبا ، وجهنم خلق فجاز التحسن لذكر الخلق ، ولم يجز لذكر جهنم .

(مسألة) : فان قال : هل يخلو الفعل من ثلاثة : أما أن يكون للعبد دون الله ، أو لله دون العبد ، او للعبد ولله ـ تعالى ـ عن الشركة ؟ قيل نعم ؛ الفعل قد خلا من هذه الثلاثة الوجوه ، وليس الفعل للعبد دون الله ان يكون خلقا لله ، ولم يكن خلقا لله دون ان يكون اكتسابا من العبد ، ولم يشتركا فيه جميعا لانهما لم يخلقاه جميعا ، ولم يكتسباه ، وانما كانت تكون الشركة لو خلقاه جميعا ، أو اكتسباه جميعا ، وانما قلنا : اكتسبه العبد ، وخلقه الله ، يجعله خلاف غيره من الأجسام والأفعال .

(مسألة) : فان قال : متى خلق الله ـ تعالى ـ الفعل في حال ما اكتسبه العبد ، او قبل ان يكتسبه ، او بعد ما اكتسبه ؟ قيل له : العين التي هي كسبت ، هي التي خلقها الله ـ تعالى ـ كسبا على ما هي عليه ، فقولك : قبل ؛ أو بعد ؛ أو مع اشارة منك الى معنى ليس هو الكسب ، ونحن فلم

نجعل الكسب الواحد الذي لا يتجزأ ، ولا ينقسم بالعدد اسما بل نقول : العين التي هي كسب للعبد هو المخلوق ، وهو الذي اخترعه الله ـ تعالى ـ فأنشأه على ما هو عليه من حسن ما حسنه ، أو قبح ما قبحه .

فان قال : فيجوز ان يخلقه ولا يكسبه العبد ، أو يكسبه العبد ولا يخلقه الله ؟ قيل له : لا يجوز أن يكسبه العبد ولم يخلقه الله ـ تعالى ـ ؛ لأن في ذلك ايجابا لفعل كان بعد ان لم يكن لم ينشه الله ـ تعالى ـ ، ومحال أن يكون محدث ، وقع وليس الله ـ تعالى ـ هو محدثه ، كما انه يستحيل ان يكون مملوك ومربوب في العالم ، لا يملكه الله ـ تعالى ـ ، ولا يكون ربه .

سؤال ؛ يقال لهم : الله ـ تعالى ـ خالق كل شيء ؟ فان قالوا : نعم ؛ قيل : فتعنون كل الأشياء او بعضها ؟ فان قالوا كلها ؛ أقروا بخلق الأفاعيل ، فان قالوا : نعني بعض الأشياء ، قيل لهم : فهل وجدتم خلقا من الأمة صغيرا ، أو كبيرا ، استثنى شيئا دون شيء ، في قول الله ـ عز وجل ـ : ﴿**خالق كل شيء**﴾ ، ويقال لهم : أتقولون : ان الله على كل شيء قدير ؟ فان قالوا : نعم ؛ قيل لهم : فيقدر على بعض الأشياء أو على كلها ؟ فان قالوا : على كلها ؛ قيل لهم : فهو قادر على خلق الأفعال ؟ فان قالوا : نعم ؛ تركوا قولهم .

سؤال ؛ ويقال لهم : اخبرونا عن الايمان ؛ من خلقه لا من شيء ؟ وان قالوا : الله أقروا بخلق الأفعال ، فان قالوا : المؤمن هو الذي أحدث الايمان لا من شيء ، قيل لهم : وكيف يمكن الانسان يحدث الايمان لا من شيء وهو لا يدري ؟ كيف كان لا من شيء ولا يتصور ذلك في وهمه ؟ مع ان احداث الأشياء لا من شيء من صفة الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ قد وصفتم المخلوق بصفة الخالق سبحانه وتعالى علوا كبيرا .

ويقال لهم : أرأيتم الحركة التي في الشجر ، لم زعمتم انها مخلوقة ؛ ولم تزعموا ذلك في حركة الانسان وكل عرض ؟ فان قالوا : لو كانت افعالنا مخلوقة لما عذبنا الله عليها .

قيل لهم : فيلزمكم ان تقولوا : ان الايمان مخلوق ؛ لانه لا يعذب عليه ، والكفر غير مخلوق ؛ لانه يعذب عليه ، وكلاهما فعلكم فتناقض قولكم .

ويقال لهم : هل يكون للعبد ان يتكلم بكلمة ليس عليه لله ـ تعالى ـ في تلك الكلمة نعمة ؟ فمن قولهم : لا يكون الا بنعمة من الله ـ عز وجل ـ ، فيقال لهم : أفنعمة الله الى عبده ازلية ام محدثة ؟ فلا بد ان تقولوا : محدثة ؟ فيقال لهم : هل يجوز أن تكون نعمة الله ليس هي من خلق الله ، فلابد من قولهم نعم ؛ وفيه انقطاعهم .

فصـــل ؛ جاء الأثر عن ربنا ـ تبارك وتعالى ـ قال : «أنا الله الذي لا إلهٰ إلا أنا ، خلقت الخير وقدرته ، فطوبى لمن خلقته للخير وقدرته على يديه ، أنا الله الذي لا إلهٰ إلا أنا ، خلقت الشر وقدرته ، فويل لمن خلقته للشر وقدرته على يديه ، لاني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون» .

(مسألة) : وسأل اهل الشك من القدرية ، عن حركات العباد التي زعموا انها فعلهم ليس لله ـ تعالى ـ فيها صنع ، اكلها طاعة أم كلها معصية ، أم بعضها طاعة وبعضها معصية ؟ وما من الحركات طاعة وما هو منها معصية ؟ فان قالوا : الشرك بالله ، والقتل ، والزنا ، وأشباه ذلك من المعصية ، والطاعة والايمان بالله ، والصيام واشباه ذلك ، فقل لهم : اخبرونا عن الكفر أكان قبل الحركات ؟ فان قالوا : بل الحركات هي الكفر ، فقل : متى سميت الحركات التي هي كفر كفرا ، بعدما كانت حركات ، أم قبل أم في حال ما كانت الحركات ؟ فان قالوا : كانت الحركات قبل ؛ فقل : أليس كانت الحركات التي زعمتم انها كفر ، لانكم انما فعلتم فعلا لم تكونوا نهيتم عن المعاصي وفعلتم من الأمر فعلا لم تكونوا أمرتم به ، لانكم زعمتم ان الحركات التي هي كفر ، وانما كانت من العباد صنعا ليس لله ـ تعالى ـ فيها صنع ، فأين موضع النهي الذي نهاكم الله عنه أقبل فعلكم أم بعد .

فان قالوا : كان نهي الله قبل ، فقل : فعمّ نهاكم عن الكفر ، نهاكم عما ليس بكفر حتى كان منكم الكفر ؟ فان قالوا : نهانا عما لم يكن كفرا حتى كان كفر ، فقد زعموا انهم في حال ما عملوا لم يكونوا منهيين ، وان قالوا : بل كان الأمر من الله والنهي قبل افعال العباد ، فقل لهم : اخبرونا عن الذي نهى عنه ، أشر هو أم خير ولا شر ؟ وعن الأمر ؛ أخير هو أم لا خير ولا شر ؟ فان قالوا : بل الأمر خير ، أمرنا به ، والنهي شر نهانا عنه ، فمن فعل هذا الخير والشر ، وكلاهما قبل افاعيل العباد ؟ وهنالك تنقطع حجتهم .

سـؤال ؛ ويقال لهم : اخبرونا عن الحركات التي ذكرتم ان ليس لله ـ تعالى ـ فيها صنع ، ما هي ؟ فان قالوا : منها الزنا ، فقل لهم : وكيف الزنا ؟ فان قالوا : هي الحركات التي تكون من الذكر والانثى ، فقل : فهل يكون حركة ؛ ليس من المعاصي بلا سبب من الله مخلوق ؟ فان قالوا : نعم ؛ فقل : فأرونا ذلك ، ولن يجدوا ايضا الا بصنع من الله يكون الحركة به ، ولن تكون الحركة حتى تسمى حركة الا ولله ـ تعالى ـ ثم صنع .

فان قالوا : لا تجوز حركة الا بصنع من الله ، فقل : أفليس من المحال أن يدعو فعل ما لا يكون فعله الا بفعله ؟

فان قالوا : فعل الله غير فعل العباد التي ليست بأجسام ، وقل لهم : فهل يكون حركات من العباد يفعلونها ، خارجة من صنع الله ؟

فان قالوا : نعم ؛ فقل : فأرونا ذلك ، وأوجدوه ، فليس يستطيعون ذلك وان قالوا : لا ؛ فقد رجعوا الى قولنا ، وهو قول المسلمين ، اهل الاستقامة في الدين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

فصـل : عن الحسن في قوله ـ تعالى ـ : ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ [1] ، وقال : (خلق الكفر والايمان) .

---

١ - سورة الأنعام ـ الآية ١

وعن مجاهد في قوله - تعالى - : ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ [1] ، الكفر والايمان ، والخير والشر ، والهدى والضلال .

وقال حذيفة - رضي الله عنه - : ان الله خلق كل صانع وصنعته ، والدليل من السنة على خلق الافعال قول النبي ﷺ : «انه صلى على جنازة رجل من الانصار فقال : اللهم نقهِ من الذنوب والخطايا كما نقيت الثوب الابيض من الدنس» .

والعباد هم الذين يعتنقون ويطلقون ، ويغسلون وينفقون ، فأضاف ذلك الى الله - عز وجل - ؛ لانه الخالق لأفعال الخلق ، وعنه ﷺ ان رجلا سأله فقال : اني كنت صائما فأكلت وشربت ، فقال ﷺ : «ان الله أطعمك وأسقاك» ، فالطاعم والشارب هو العبد ، والطعم والشرب فعله ، فأضافه الى الله - تعالى - اذا كان هو خالقه - جل وعلا - .

(مسألة) : ان سأل سائل فقال : هل يخلو العبد من نعمة وبلية ؟ قيل له : لا يخلو من ذلك فالنعمة يجب عليه شكرها ، وكذلك قال - تعالى - : ﴿وسنجزي الشاكرين﴾ [2] .

والبلايا منها ما يجب الصبر عليه ؛ عليه كالمصائب ، والأمراض في الأموال ، والأولاد ، وما أشبه ذلك ، ومنها ما لا يجب الصبر عليه ؛ كالكفر وسائر المعاصي ، وليس بين الايمان والكفر منزلة ثالثة ، ولا بين الطاعة والمعصية منزلة ثالثة ، ولا بين الجنة والنار منزلة ثالثة .

وكل فعل أو قول ، فلا يخلو من طاعة أو معصية ، وعن ابن عباس ، قال : بينما حمَّار يسوق حماراً اذ تكلم بكلمة ، فقال صاحب اليمين : والله ما هذه حسنة ، فاكتبها حسنة ، وقال صاحب الشمال : والله ما هذه سيئة ،

---

١ - سورة الذاريات - الآية ٤٩

٢ - سورة آل عمران - الآية ١٤٥

فاكتبها سيئة ؛ فنودي من السماء ؛ ما تركه صاحب اليمين فاكتبه ، وفي خبر عنه ؛ بينما رجل يسوق جملاً اذ زاغ عن الطريق ، فقال له : [حل] فقال صاحب اليمين : [الحبر] ، و[حل] ؛ زجر للابل ، و[خر] زجر للحمار .

وقيل في قوله - تعالى - : **﴿ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد﴾** (١) يكتب الاشياء كلها ، قال الحسن : حتى انه ليكتب قول الرجل : يا جارية ، ضعي الاناء ، ويا جارية ، اصنعي لي وضوءا ، يا جارية ؛ ناوليني نعلي ، ناوليني زادي ، ويقال : حتى صفير الرجل لدابته لتشرب ، وحتى ان هذا اسود ، وان هذا ابيض .

وبلغنا ان الملكين - عليهما السلام - افرح بمحاسن العبد اذا تكلم وعمل العبد بمحاسنه ، وانهما اشد حزنا بمساوئه منه بمساوىء نفسه يقولان : (اللهم وفقه وسدده حتى يملي علينا خيرا) .

ويقال ما خطا عبد خطوة قط ، الا كتبت إن حسنة أو سيئة .

انقضى ما نقلناه من كتاب [الكشف] .

(مسألة) : ومن غيره الدليل على خلق الأقوال ، من كتاب الله قوله - تعالى - : **﴿وأسروا قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾** (٢) ، يقول : كيف لا اعلم القول الذي يخفون وانا خلقته ؟

والدليل على خلق الأعمال من كتاب الله ، قوله - تعالى - : **﴿لقد جئتم شيئا ادا﴾** (٣) ، وأعمال العباد شيء ، وقال : **﴿وكل شيء فعلوه في**

---

١ - سورة ق - الآية ١٨ .
٢ - الآية - ١٣ - سورة الملك
٣ - الآية - ٨٩ - سورة مريم

الزبر﴾ ﴿انا كل شيء خلقناه بقدر﴾ ، وقال : ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ (١) .

فان قالوا : انما قال : وما تعملون من الخشب التي تنحتونها اصناما ؛ قيل لهم : ان جاز لكم ان تقولوا : انه خاص للأصنام ، والخشب دونما كانوا يعملون من السيئات ، جاز لغيركم ان يزعم ؛ انه خاص في تلك الأصنام والخشب ، التي خاطب ابراهيم فيها قومه دون غيرها من الخشب والأصنام .

فان قال قائل : كل صنم وخشب فهو مخلوق ؟ قيل : وكذلك ما يعملون من الأصنام ، والأفعال من الطاعة والمعصية ، كل ذلك مخلوق ؛ والله اعلم .

(مسألة) : يقال للقدرية : اخبرونا لم كان الكافر مذموما مغلوبا مقبحا ، ولم كان المؤمن ممدوحا محمودا ؟ فان قالوا : لأن المؤمن فعل الايمان ، والكافر فعل الكفر ، فيقال : أليس الايمان نقيض الكفر ، والكفر نقيض الايمان ، والايمان خير والشر كفر ؟ فلا بد من ، نعم ؛ فيقال لهم : من جعل الكفر نقيض الايمان ؟ ومن جعل الايمان نقيض الكفر ؟ وجعل الايمان خيرا ؟ والكفر شرا ؟ والمؤمن محمودا ممدوحا ؟ والكافر ممقوتا مذموما غير الله ـ سبحانه ـ .

فان قالوا : الله ـ سبحانه ـ فيقال لهم : كيف ادعيتم انكم خلقتم ما جعله الله ـ سبحانه ـ هكذا ؟ وخالف بين ما اختلف منه ، ووافق بين ما اتفق منه ، وجعل الكافر مذموما مقتبحا بفعله الكفر ، والمؤمن محمودا ممدوحا بفعله الايمان ، والله اعلم .

(مسألة) : يقال للقدرية : اخبرونا عن الايمان والكفر من احدثهما لا من شيء ؟ فان قالوا : الله ؛ فقد أقروا بخلق الأفعال ، وان قالوا : المؤمن احدث الايمان لا من شيء ، والكافر احدث الكفر لا من شيء ، فيقال

١ - الآية ـ ٩٦ ـ الصافات

لهم : كيف يمكن الانسان ان يحدث الأشياء ، لا من شيء ؟ وهو لا يعلم كيف تكون الأشياء لا من شيء ولا يتصور ذلك في وهمه ؟ ومع ان احداث الأشياء لا من شيء ليس من صفة الانسان ، وانما هو من صفة الله ، أَفلا ترون كيف وصفتم المخلوق بصفة الخالق ، وجعلتم لله شريكا في ملكه ؟

ويقال لهم أيضا : متى امركم بالايمان ، ونهاكم عن الكفر ، قبل فعلكم الايمان ، والكفر ، ام في حال فعلكم لهما ام بعد ذلك ؟ فان قالوا : قبل الفعل ، فقل ، من خلق الكفر الذي نهيتم عنه قبل الفعل له ، والايمان الذي امرتم به قبل ان تفعلوه ، وامركم بالايمان ، ونهاكم عن الكفر غير الله - سبحانه - ؟ وان قالوا لم يكن ايمانا ولا كفرا ، حتى فعلناه ، فقل : أمركم الله - سبحانه - حينئذ بغير الايمان ، ونهاكم عن غير الكفر ، وانتم في حال فعلكم غير مأمورين ولا منهيين .

ويقال لهم : اخبرونا عن هذا الذي امرتم به ، أَخير هو أم لا ؟ وعن هذا الذي نهيتم عنه من الكفر ، أَشر هو ام لا ؟ فلابد من أن يقولوا : الايمان خير ، والكفر شر ، فقل : من جعل هذا الخير خيرا ، وهذا الشر شرا ، وكلاهما قبل افاعيل العبد ؟ فهناك تنقطع حجتهم ؛ والله اعلم .

(مسألة) : وفي بعض الآثار ؛ ان الله - تعالى - لم يزل عالما بالأشياء اذ هي عدم لم تكن ، ولم يزل عالما بها في حال كونها ، وقبل كونها ، وبعد كونها ، وفي حال فنائها ، وبعد فنائها ، وفي حال انشائها ، بعد فنائها في الآخرة ، وبعد انشائها .

فان قال قائل : أخلق الله الكفر والايمان ؟ فقل نعم ؛ خلقهما الله عملا من العباد ، ولم يعملها على وجه ما عملها العباد ، ولكن خلق الله عملهم ، فخلق الطاعة والمعصية عملا من العباد ، وكذلك كل شيء صنعه العباد وعملوه ، فالله خالق عملهم ، وخلق الله لعملهم غير عملهم .

فان قال : الخير والشر هما من الله ، أم من العباد ؟ فقل : ان الخير

والايمان من العباد بعون الله ، لا يكون العبد عاملا بخير ابدا ، الا والله على ذلك الخير عون ، لا يكون عمل العبد قبل عون الله ، ولا يعين الله العبد قبل ان يعمل ، وانما يقع عون الله للعبد على الايمان مع الايمان في حال واحد .

ولا يكون الكفر والضلال ابدا الا من العبد ، ولا يعمل بالكفر ابدا الا وهو مخذول من عون الله ، والكفر منه ، غير ان الله قد علم ما هو كائن من عمله ، فهو كائن كما علم من غير ان يكون علم الله عملا .

ولا يكون الايمان والكفر من احد ابدا ، الا وقد شاء الله أن يكون منهم ، كما علم انه كائن منهم ، واحب ان يكون منهم ، ولم يحب الكفر ولا أهله ، واحب الايمان واهله ، واحب ان يكون ابليس ، واحب ان يكون الكفر ، ولا يحب الكفر ، ولا الكافر ، وكل ما شاء الله ان يكون فهو يحب أن يكون .

والحسنة من الله خلق ، والسيئة والضلالة من العباد ، ومن الشيطان ، وكل لله فيه الملك والقدرة والخيرة .

فأما الحسنة التي هي من عند الله ؛ فلطفه وعونه وهداه ، واختص بذلك اهل تقواه ، الذين سبق لهم ذلك في علمه ، فالحمد لله على انفاذ ما اراد .

وأما الحسنة التي هي من العباد ، فأعمالهم في طاعة الله بما لطف لهم به .

وأما السيئة التي هي من عند الله ، فالطبع منه والقسوة ، والران على القلوب ، لما هو كائن من اعمال العباد القبيحة ، ولم يلطف الله بهم ، ولم يعنهم ، ولم يختر لهم مثل الذي اختاره ، ولطف به لأهل طاعته .

وأما السيئة التي هي من العباد ، فأعمالهم في معصية الله .

وأما الضلالة التي هي من عند الله ، فتركه اياهم ، وتخليته لهم لما هو كائن فيما

قد علم من اعمالهم ، وتسليط ابليس عليهم ، واما الضلالة التي هي من الشيطان ، فأمره ودعوته لمن اجابه واغواه لهم .

والكفر لا يكون الا بعمل المعصية ، والانسان قبل المعصية بريء من الكفر ، والكفر خلقه الله من العباد عملا وهو محدث ؛ لان الله ـ تعالى ـ ، خالق ، فخلق الايمان ، والكفر من العباد عملا .

والكفر في اللغة ؛ هو تغطية الحق والستر عليه ، واظهار خلافه ، يقال : كفر فلان فلانا حقه ؛ اي انكره وجحده اياه ، وغطاه عنه .

والايمان ؛ هو التصديق والانقياد لله ـ تعالى ـ واخلاص العمل له ، والمؤمن هو المصدق ، والكافر هو الجاحد الذي لم يقر بما اقر به المؤمن من التصديق بالله ـ تعالى ـ ، وملائكته ، وانبيائه ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، والبعث والحساب ، والثواب والعقاب ، والله اعلم .

(مسألة) : قال ابو المؤثر ـ رحمه الله ـ : ان الله ـ تبارك وتعالى ـ لم يزل عالما بأعمال العباد قبل ان يخلقهم ، وبما تصير اليه عواقب امورهم ، وثوابهم وعقابهم ، فجرت اعمالهم على علمه ـ تبارك وتعالى ـ ، فمن زعم ؛ ان الله لم يعلم اعمال العباد حتى عملوها ، فهو كافر ؛ لأن الله ـ تعالى ـ خلق اعمال العباد ، وحركاتهم وسكونهم ، وجميع افعال الحيوان ، وخلق الكفر والايمان ، والطاعة والمعصية ، والعباد في ذلك مكتسبون له ، والله خالق اكتسابهم ، ولا يقال : انهم اكتسبوا خلق الله ، ولكن يقال : خلق الله كسبهم .

ومن زعم ان الله لم يخلق اعمالهم فقد كذب على الله ؛ لان الله يقول : **﴿والله خلقكم وما تعملون﴾**[1] ، **﴿خـالق كـل شـيء﴾**[2] ، وأفعالهم شيء .

ومن زعم ؛ انهم لم يكتسبوها ، وانّ الله لم يعذبهم على شيء منها ، وانه

---

١ - الآية ـ ٩٦ ـ الصافات

٢ - الآية ـ ١٠٢ ـ الأنعام

انما عذبهم على فعله ، لا على افعالهم ، فقد كذب على الله ، والله ـ تعالى ـ يقول : ﴿ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد﴾ [1] ، وقال : ﴿فذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون﴾ [2] ، وقال : ﴿وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون﴾ .

وقالت فرقة من القدرية : ان الله لم يرد من العباد الا الايمان ، وانهم كفروا ، وقد اراد الله ان لا يكفروا فكفروا ، وقول المسلمين : لو اراد الله ان لا يكفروا لما كفروا ، ولو اراد ان لا يكون شيء فكان ، كان عاجزا مغلوبا ـ تعالى ـ الله عن ذلك علوا كبيرا .

فان قالوا : هل اراد الله منهم الكفر ؟ قيل لهم : اراد الله ان يكون الكفر منهم باطلا مذموما ؛ لانا لا نضيف الأشياء الى الله الا بأحسن الالفاظ ، ولا تضاف الى الله الا الاسماء الحسنى بالصفات العلى ، وان كان هو خالق جميع الأشياء ، كما قال الله ـ تعالى ـ حاكيا عن ابراهيم ـ عليه السلام ـ : ﴿الذي خلقني فهو يهدين ، والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين﴾ [3] ، ولم يقل : [يمرضني] والله ـ تعالى ـ خالق المرض ومريده ، ومقدره علي خلقه .

وزعمت القدرية : انهم يقدرون ان يفعلوا ما قد علم الله انهم لا يفعلونه ، وانه انما امرهم بما هم عليه قادرون .

وقول المسلمين : انه لا يقدر أحد من الخليقة يعمل ما قد علم الله انه لا يعمل ، وقد امر الله الناس ان يفعلوا ما لا يقدرون على فعله الا بعون الله وتوفيقه ، وليس ذلك منه جورا ـ تبارك وتعالى ـ ؛ لأن الجور لا يكون الا من المأمور المنهي ، والله ـ تعالى ـ ليس بمأمور ولا منهي ، وانما كان الجور جورا ، والظلم ظلما ؛ لانه محرم ، والله ـ تعالى ـ حرمهما ، ولم يمنع الله ـ تعالى ـ من

---

١ ـ الآية ـ ١٠ ـ سورة الحج
٢ ـ الآية ـ ١٤ ـ سورة السجدة
٣ ـ الآيات ـ ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ـ من سورة الشعراء

الاعمال ، ولم يجبرهم عليها .

وانما العاجز الممنوع من كانت خلقته غير محتملة ، لما كلف ، كما ان الأصم لا يكلف ان يسمع ، والأعمى ان يبصر ، والمقعد ان ينهض ، ولكن الله كلف العباد الايمان ، وخلقهم محتملين له ، ولكن من اشتغل بالكفر فممتنع من الايمان بكفره ؛ لان الكفر يمنع الكافر من الايمان ، والايمان يمنع المؤمن من الكفر .

والذي نقوله : ان الله ـ تعالى ـ خلق الايمان ايمانا حسنا ، والكفر كفرا قبيحا ، وخلق ما سوى ذلك من أفعال الملائكة والأدميين من المطيعين والعاصين ، والمؤمنين والكافرين ، وخلق افعال الحيوان افعالا ، فما كانت منه ، وقدر ذلك كله على ما كان عليه في جميع اموره من اوقاته وأقداره ، وحسنه وقبيحه ، وان الاشياء لا تكون الا بارادة الله ـ تعالى ـ ومشيئته فيها .

فكل كائن ، فقد شاء الله ان يكون على ما هو عليه فمن وصف ربه بغير هذه الصفة ، فقد افترى اثما عظيما ، ووصف الله بغير صفته ؛ لأن من زعم ان الله اراد من العباد كلهم الايمان ، فقد علم اولو الألباب ان العباد كلهم لم يكن منهم الايمان ، وقد كان من بعضهم الكفر ، فقد كان غير ما اراد الله من قول اهل الجهل ، وهم القدرية ، انه اراد امرا لم يكن ما اراد ، فهذه صفة المخلوقين المغلوبين ، المقهورين ، المكرهين ، على خلاف ما اراد ؛ ولانك تعلم ان كل من اراد شيئا فلم يكن ما اراد ، وكان خلاف ما اراد ، فقد غلب واكره على خلاف ما اراد ، فكفى بهذا القول فحشا ، بل جل ربنا عن هذه الصفة ، وعز وعلا ، ان يكون يريد شيئا فيكون غير ما يريد ، بل هو المريد لجميع الأشياء ، لا راد لأمره ، ولا معقب لحكمه ؛ والله اعلم .

(مسألة) : سئل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ، عن أفعال العباد ، أهي مخلوقة ؟ فقال : الله خالق كل شيء ، وقال علي بن ابي طالب : افعال العباد من الله خلق ، ومن العباد فعل .

فان قال قائل : خلق الله العباد للطاعة ، ام للمعصية ، ام لهذا ولهذا ؟ فيقال له : ان الله خلق العباد للطاعة لا للمعصية ، كما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون﴾ (1) ، أي ليأمرهم بعبادته وطاعته ، ولم يخلقهم ليعصوه ، ولا ليعبدوا غيره .

فان قال : خلق الله القوة في العبد للطاعة ، أم للمعصية ؟ يقال له : خلق القوة للعبد للطاعة لا للمعصية ؛ كما خلق العبد للطاعة لا للمعصية ، على معنى الأمر والنهي .

فان قال : خلقها فيه للطاعة لا للمعصية ، فعصى ؛ أليس قد أتى بما لم يقوه الله من فعل نفسه ، فهذا استطاع خلاف ما جعل الله فيه ؟! فيقال له : انه لم يفعل ما جعل الله فيه ، ولكن فعل ما لم يجعل الله له ، غير جعل الله فيه ، وانما فعل ما فعل ، بما جعل الله فيه من الجوارح التي بها عصى وفعل ، ما لم يجعل الله له ، فافهم معاني ، جعل الله له من جعل الله فيه .

فان قال : القوة التي يواقع بها العبد المعصية ، هي خلق من الله وتركيبه ؟ قيل له : ان القوة من خلق الله وتركيبه في العبد التي جعلها فيه ليطيعه بها فعصاه ، فلأجل هذا كان الثواب والعقاب ؛ والله اعلم .

(مسألة) : ومن جواب الشيخ خميس بن سعيد الرستاقي ، ـ رحمه الله ـ الى من سأله ، وما تفسير قول الله ـ جل وعلا ـ ﴿وكان امر الله قدرا مقدورا﴾ ؟ (2) ، الجواب ؛ جاء في التفسير ؛ وكان أمر الله قدرا مقدورا ماضيا كائنا لا محالة ، وكان من قدرته ؛ ان يتزوج نبينا محمد ﷺ زينب بنت جحش ؛ كما كان من قدرته ؛ ان تلد المرأة التي ابتلي بها داود النبي ـ عليه السلام ـ مثل سليمان ـ عليه السلام ـ ، ويملك من بعده ، ويدخل في هذه اللفظة كثير من المعاني ؛ لأن جميع الأشياء بقضاء وقدر ؛ والله اعلم .

(مسألة) : من كتاب [الارشاد] ؛ قال الشيخ ابو عمار المغربي ـ رضي

---

1 - الآية ـ ٥٦ ـ الذاريات

2 - الآية ـ ٣٨ ـ الأحزاب

الله عنه ـ : لا نعلم لاهل القدر معارضة أوثق في نفوسهم ، ولا اوكد عندهم من هذه المسألة التي يذكر فيها الشركة ، وهي عند المبتدئين من أهل الاثبات مسألة ساقطة ، ومعارضة واهية ، فضلا عن حذاق متكلميهم .

وأما ما ذكروا من الشركة فتهويل لا محصول له ؛ وذلك ان الشركة موضعان : احدهما حقيقة ، والثاني مجاز .

فالحقيقة كالرجلين يشتركان في مال او عبد كان بينهما ، أو حيوان ، أو غير ذلك ، فيكون كل واحد منهما شريكا لصاحبه على قدر الانصباء ، والتسميات بينهما ، وذلك لاتفاق جهاتها للملك ، فهذه حقيقة الشركة ، وكل هذا الذي قلنا : اشتركاه ؛ انما هو الله ـ سبحانه ـ من جهة اخرى ملك ومال . قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**وآتوهم من مال الله الذي آتاكم**﴾ [1] ، والعبد الذي بينهما عبد لله ـ سبحانه ـ ، ومع ذلك ـ سبحانه ـ لا يوصف بالشركة لهما ، ولا لأحدهما ، ولا يقال لهما ، ولا لغيرهما : انهما شركاء الله تعالى الله عن ذلك الاختلاف جهات الملك في ذلك .

قال : والوجه الثاني ؛ الشركة على جهة المعاونة والاتفاق ، وذلك كرجلين ملكا ملكا ، أو جيشا جيشا ، أو أمرا أميرا ، أو استقضيا قاضيا ، أو عزلا ، أو سيرا سفينة ، أو دفعا شجرة ، أو قتلا قتيلا ، أو جذبا ثوبا ، فانخرق بينهما ، واتفقا على امر من الامور فأمضياه ؛ فانه قد يقال في هذا كله ، قد اشتركا فيه ؛ اي تعاونا على فعله ، واتفقا عليه .

وليست الشركة هاهنا حقيقة ، بل هي مجاز ، ويسمى هذان شريكين في الفعل لما فعلاه من جهة واحدة .

ولا يجوز ان يقال : ان الله شاركهما ولا شارك احدهما في تمليك الملك ، ولا في تأمير الأمير ، اذ كانت الجهتان في ذلك كله مختلفتين ، ولا يقال : ان الله ـ سبحانه ـ مشارك لهما ، ولا لأحدهما في ذلك ، لاختلاف الجهات المضافة الى

---

[1] - الآية ـ ٣٣ ـ سورة النور

الله ـ سبحانه ـ في ذلك ، والى العباد .

قال : ولسنا نجد للشركة وجها غير هذين الوجهين ، وسبيل خلق الله ـ سبحانه ـ لفعل العبد واختراعه اياه ، واخراجه له من معنى العدم ، الى معنى الوجود ، وجعله له على ما هو به من انه محدث وعرض ، وحركة ، وسكون ، وملازم للفناء غير موصوف بالبقاء ، وغير مدرك بالابصار ، موافق لما وافق من الاعراض ، مخالف لما خالف منها ، هو سبيل ما أضفناه الى الله ـ سبحانه ـ من الاملاك التي ذكرناها ، والافعال التي عددناها ونسبناها اليه ، ونفينا عنه الشركة في جميع ذلك مع اضافتها اليه ، لاختلاف الجهات في معاني الملك ، والفعل جميعا .

وسبيل اختيار العبد لفعله واكتسابه له ، وتحركه به ، وقصده اياه ، وايمانه وكفره ، وطاعته ومعصيته ، هو سبيل ما ذكرناه من فعل الرجلين اللذين ذكرناهما انهما شريكان ؛ لانك تقول : انهما شريكان لاتفاق جهات الملك وجهات الفعل ؛ والله اعلم .

معارضات : من تفسير قصيدة فتح بن نوح المغربي ، تأليف الحكالي النفوسي ؛ فان قال : اخبرني عن الفعل هل يحتمل التجزئة ، أم لا ؟ قيل :. [لا] .

فان قال : فلم قلتم : ان الفعل منا فعل ، ومن الله خلق ، فأثبتم له فاعلين ، فلو جاز هذا لكانت حركة واحدة من متحركين وسكون من ساكنين ، ومكان بمتمكنين في امثال هذا ؟ قيل له : هذا الحكم بغير دليل ، وقياس بغير تمثيل ؛ لانه انما سمي المتحرك متحركا ، لحلول الحركة فيه ، وكذلك الساكن ، فاذا حلت الحركة ، او السكون في جسم ، بطل ان يحلا في غيره ، وفي ابطال حلول حركة او سكون في جسمين ما يبطل ان يوصف بهما جسمان ، وهكذا كل فعل من فاعلين ، وليس كذلك وصفنا الله ـ عز وجل ـ انه خالق لفعل العبد ، والعبد فاعل له من جهة ما يضاف ؛ لانه ـ تبارك وتعالى ـ لا تحله افعاله ، وانما تحل في غيره .

وكذلك القول : في متمكنين في مكان ؛ لانه انما سمي متمكنا ، لانه شاغل للمكان ، والمكان لا يشغله جسمان فيتسميان به متمكنين ، مثل ما قلنا في اضافتنا الفعل الى الله ـ تعالى ـ ؟ كقولك البياض حال في جسد فلان ، وهو لله ـ تعالى ـ خلق ، وكذلك الحركة ، ولا يجوز ان يضاف الى اثنين على وجهين متفقين مختلفين ، فيقال حلولهما وبياض لهما .

ومثال آخر يقال عندنا جميعا : الله في كل مكان ، والانسان في المكان ، فاضيف اليهما على وجهين : فالانسان في المكان على جهة التمكن والحلول ، والله ـ تعالى ـ في المكان على الحفظ والتدبير ، فلما كان الامر على ما وصفنا ، اضفنا من الأفعال الى الله ـ تعالى ـ ما يليق به ، ولا يضاف الى غيره من الخلق والانشاء والتدبير ، ومخالفته بين الأفعال ، فجعل الكفر قبيحا ، والايمان حسنا ، والحركة نقلة ، والسكون لبثا ، وغير ذلك من جهات الافعال ، واضفنا الى العبد ما يليق به من التحرك والسكون ، والمعالجة ؛ لانه قصد الى الفعل واكتسبه واراده ، وابطلنا ان يضاف الى الله على جهة التحرك ، والسكون ، والمعالجة ، كما ابطلنا ان يضاف الى العبد على جهة الخلق والاختراع ، وتكوينه على ما هو به ؛ وبالله التوفيق .

معارضة اخرى : فان قال : اخبرني ، عن الكذب ، والظلم ، والجور ، وما أشبه ذلك من الاشياء القبيحة ؛ أهي من الله ، ام من العباد ؟ فان قلتم : من الله فقد أثبتموه ظالما كذابا جائرا ـ تعالى ـ عن ذلك ؟ قيل له : هذه الاشياء من الله خلقا لا فعلا ، أي خلق الجور في نفسه مخالفا للعدل ، والكذب مخالفا للصدق ، وكذلك سائرها خلق هذه الاشياء من الجائرين ، والكاذبين ، والظالمين ، فجعلها في اعيانها مخالفة لأضدادها من العدل ، والصدق ، وغيرها ، ولا يجوز ان يفعل الجور من جهة الحكم به الا جائر ، والكذب من جهة الاخبار به الا كاذب ، واما من جعل الجور ، والكذب ، والظلم في اعيانها مخالفا لاضدادها ، ولم يحكم بالجور ، ولم يخبر بالكذب ، ولم يظلم ، فلا يكون كاذبا ولا جائرا ، كما انه خلق الحركة والسكون ، والولد والصاحبة لغيره ، ولا يوصف بذلك ، تعالى علوا كبيرا .

معارضة : فان قال : فاذا زعمتم ؛ ان فعل العبد مخلوق لله ـ عز وجل ـ ، فربكم اذا مضطر ؛ لانه اذا فعل العبد ، [فعل] ، واذا ترك العبد [ترك] ، فليس لله ـ تعالى ـ فعل على الحقيقة على قياس قولكم ، قيل له : اغفلت النظر في سؤالك ، لقد علمت ما يلزمك ما تكلمت بهذا ، ولكنا نقول : ان الله ـ تعالى ـ خلق الاشياء ، فجعل منها أشياء ، لا تكون الا بسبب ، والفعل لا يكون الا من فاعل ، والحركة لا تكون الا من متحرك ، فكل ما وقع عليه اسم شيء فالله خالقه ، فمن الاشياء ما يكون بنفسه ، ومنها ما لا يكون الا بسبب ؛ كما قلنا ؛ وتعكس عليه المسألة فنقول : اخبرنا عن الحركة هل تقوم بنفسها ؟ فإن قال : لا ؛ فقد اصاب ورجع الى ما عاب ، فان قال : نعم ؛ قيل له : كيف تقوم الحركة ، وسائر الأفعال بنفسها لا في محل ، فلا بد له من أن يقول : ان الافعال اعراض ، ولا بد للعرض من مستند يسند اليه .

ويقال له ايضا : اخبرنا عن الولد في جميع الحيوان ، هل يكون النسل الا بذكر وانثى ؟ فهما اذا مضطران لله ـ تعالى ـ معينان له على جميع الولد ، وكذلك جميع ما يعيش بالغذاء فينبغي ان يكون معينا لله على لقائه وحياته حتى يتناول ما يعيش ، وكذلك الارض ، اذا كان الماء انبتت ، واذا لم يكن لم تنبت فهي اذا معينة لله على الانبات .

(مسألة) : ومن جواب الشيخ العالم ناصر بن ابي نبهان الخروصي ، وعن أعمال العباد التي يستوجبون بها الجنة والنار ، أكلها من الله ؟ أم شيء منها من الله ، وشيء من العباد ؟ أم كلها من العباد ؟ وما يضاف الى الله من ذلك ؟ اشرح لي ذلك شرحا شافيا مأجورا .

الجـواب ؛ ان الله خلق العباد ، وتعبد من تعبد منهم بعبادته وطاعته ، والزمهم ذلك ، وهو لازم عليهم ، وكل الزمه بما اقدره على ادائه مما الزمه إياه من اعتقاد ، وفعل ، وترك ، وجعل لهم الاستطاعة على اداء ما الزمهم اداءه ، وعلى ترك الاداء ارادة منه ، ليظهر من الطائع في علمه بيان طاعته له ،

ومن العاصي في علمه عصيانه ، ليجازي كل واحد منهما بما يستحقه في حكمه ، واعلمهم بالجزاء ، فمن شاء الطاعة وسعى اليها ، أعانه عليها ، ووفقه اليها ، وذلك فضل منه له ـ تعالى ـ جل وعلا ، ومن شاء المعصية ، فلا يقال : انه اعانه عليها ، وانما يقال : يسر له اسبابها ، وذلك التيسير هو خذلان من الله ـ تعالى ـ له ، لانه لم يعنه فيرده عن ارادته ، ولا عن فعله المعاصي ، والله قادر ان يجعله مطيعا لو شاء ، ولكن اراد ان لا يحيله بقدرته عن ما اراده العبد من المعصية ، ولا يقال : ذلك من الله .

والتوفيق في الطاعة يقال من الله ـ تعالى ـ ، وهو منه حقيقة ، اذ لا حول عن معصية الله ، ولا قوة على طاعة الله الا بالله العلي العظيم ، وقال ـ تعالى ـ : **﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾** (1) ، ولذلك قال الله ـ تعالى ـ : **﴿ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك﴾** (2) .

والاستطاعة هي نعمة من الله ـ تعالى ـ لعباده ، ولا يستطيع العبد ان يطيع الله الا بها ، ولا يعصيه الا بها ، ولكن تبقى نعمة في حق المطيعين بتوفيق ، ويحيلها العاصي على نفسه نقمة ؛ ولذلك قال الله في حق المتقي : **﴿إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم﴾** ، بالتوفيق الى رضاك ، **﴿غير المغضوب عليهم﴾** ، من جميع فرق المشركين : اهل الانكار ، **﴿ولا الضالين﴾** ، من جميع اهل الضلال من اهل الاقرار على الاصح من التأويل ، فأضاف الانعام بالتوفيق في الطاعة ، لاهل التقوى الى الله ـ تعالى ـ بتاء الخطاب في قوله [انعمت] ، ولم يضف الغضب سببه الى الله ـ تعالى ـ فلم يقل : [غير الذين غضبت عليهم] ، بل قال : **﴿غير المغضوب عليهم﴾** ؛ لأن السبب الداعي الى الغضب عليهم ، وسبب ضلالة من ضل كان منهم .

---

1 - الآية ـ 69 ـ العنكبوت

2 - الآية ـ 79ـ النساء

وكان والدي ـ رحمه الله تعالى ـ يقول في دعائه في وضوء رجليه : ففي وضوء اليمنى : اللهم ؛ ثبت قدميّ على الصراط المستقيم ، كما ثبتّ اقدام المتقين والابرار ، يا الله ؛ ـ بفتح التاء بتشديده ، ونصب اقدام ؛ اضاف ذلك الله ـ تعالى ـ ، وفي وضوء اليسرى ؛ اللهم ؛ اني اعوذ بك ان تزل قدمي ، كما زلت اقدام المنافقين والكفار ، يا الله ؛ ـ بتسكين التاء ، ورفع اقدام ـ فلم يضف ذلك الى الله ـ تعالى ـ انه منه ، فاعرف ذلك .

فصــل : من تفسير قصيدة فتح بن نوح المغربي ؛ في الرد على المجبرة ، فيقال لهم : اخبرونا عن الله ـ تعالى ـ هل يجوز في حكمه ان يكلف الأعمى ان يبصر في حال العمى ؟ فان قالوا : ان ذلك لا يجوز في الحكمة ؛ لانه ممنوع البصر ، قيل لهم : فما معنى قولكم : ان الله اجبركم على أفعالكم ، وليست لكم فيها قوة ، ولا قصد ولا ارادة ؟ فان قالوا : لا ؛ افتضحوا ، فان قالوا : بلى ؛ كانت لنا في أفعالنا قوة ففعلنا منا بشهوة وقصد وارادة ، فقد نقضوا اصلهم في الجبر ؛ لأن المجبر مضطر ، ليس له قصد ولا ارادة .

ويقال لهم : ما معنى قولكم : ليست لنا أفعال على الحقيقة ، انما هي لله ـ تعالى ـ ونسبت الينا مجازا ، هل تزعمون لو ان قائلا قال : لله صاحبة او ولد ، وكذب عليه في صفته ان تلك الأفعال ليست له ، وانما هي في الحقيقة لله ـ تعالى ـ ؟ فان قالوا : نعم ؟ قيل لهم : فلم ذم الله المشركين في اضافتهم تلك الاشياء لله ؟ فان قالوا : نسب اليهم ما لم يفعلوه ، ولم يقولوه فقد وصفوه بالظلم ، وخرجوا من الدين ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، ولا بد لهم من الاقرار ، بان الله خلق افعالهم ، وعذبهم على اكتسابهم اياها ، لا على خلق تلك الافعال ، وفي الأمر والنهي ، والحمد والذم ، والثواب والعقاب للعاقلين ، دليل على انهم اكتسبوا اعمالهم ، وفعلوها خلافا للمجبرة ؛ وبالله التوفيق .

فصــل في معارضتهم : فان قالوا : هل يكون من العباد الا ما شاء

الله ؟ قيل لهم : [نعم] .

فان قالوا : هل نفيتم بقولكم هذا عن العباد معاني الاكتساب ام لا ؟ قيل لهم : ليس في قولنا : ان جميع ما يكون من اعمال العباد لا يجاوز مشيئة الله ـ تعالى ـ وارادته ، ما يوجب ان يكون الله ـ تعالى ـ مكرها للعباد على أفعالهم ، ولا مجبرا لهم على ذلك ، كما انا نقول جميعا : ان الله عالم بجميع ما يحدثه في خلقه ، ولا يكون منهم الا ما علم واراد ، وليس في ذلك ما يوجب ان يكون الله ـ تعالى ـ مجبرا على افعاله في خلقه ، ولا ينفين عنه ما فعل .

فان قالوا : أوليس الشقي شقيا في بطن أمه ؟ قيل له : نعم ؛ الشقي شقي في بطن امه ؟ بما علم الله انه سيشقى به من فعله وجرأته على ربه ، وكذلك السعيد سعيد في بطن امه ، علم الله انه سيسعد به من فعله ، واتباعه لأمر ربه .

فان قالوا : ما معنى قول الرسول ـ عليه السلام ـ : «لن يدخل الجنة احد بعمله» ؟ قيل : ولا انت يا رسول الله ؛ قال : «ولا أنا الا ان يتغمدني الله برحمته» ، قيل لهم : معنى ذلك كقول المسلمين : لا حول ولا قوة الا بالله ، فأراد ـ عليه السلام ـ ان احدا لن ينال شيئا من الخير الذي هو طاعة الله ، ولا يستعصم عن شيء من معصيته ، فيدخل بذلك الجنة ، الا ان يعينه الله على ذلك ، ويوفقه ويغمده الله برحمته التي لا يخيب من تغمده بها ، وعلى هذا المعنى امر الله المؤمنين ان يدعوه بها ، يقولون : ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ (الآية) ، وهذا من باب العون والهداية منه ـ تعالى ـ لأوليائه ، لا على ما ذهبوا اليه من الجبر والاضطرار ، فيكونون مجبرين لا يحمدون ولا يذمون ؛ وبالله التوفيق .

(مسألة) : فان قالوا : ما تأويل قوله : ﴿**يضل من يشاء ويهدي من يشاء**﴾ (1) ، وقوله : ﴿**بل طبع الله عليها بكفرهم**﴾ و ﴿**ختم الله على**

---

١ - سورة المدثر - الآية ٣١

٢ - الآية - ١٥٥ - النساء

قلوبهم﴾ [1] ، في امثالها من الآيات ؟ قيل لهم : شأنكم القدرية ؛ فاسألوهم عنها ، فهم الزاعمون ان ليس لله من فعل العبد ما يفعله بقلبه ، وسمعه وبصره ، وغير ذلك من جوارحه ، من تدبير وتقدير ، ولا يضيفون اليه هداية العباد ، ولا ضلالتهم ، ولا شيئا من افعالهم بوجه من الوجوه ، وايضا فنحن نجيبهم في هذا فنقول : ختم الله على قلوبهم ، وسمعهم وابصارهم ، وطبع على قلوبهم بكفرهم الذي اكتسبوه ، فجعل الله ـ تعالى ـ كفرهم في نفسه خاتما طابعا على قلوبهم ، حيث جعله في عينه مخالفا لعين الايمان ، مضادا له ، فهما لا يجتمعان في قلب ، ولا سمع ، ولا جارحة ، فكسب الكافر الكفر ، وفعله اياه هو المانع له ، والطابع لقلبه ، والخاتم على سمعه وبصره ، حتى لا يقدر ان يفعل الايمان في حال فعله للكفر ، فأضاف الله ـ تعالى ـ الى نفسه ، اذ جعل الكفر في فعله مخالفا للايمان ، مضادا له ، لا يقاومه ، ولا يجتمع معه في قلب ولا سمع ، ولا بصر ولا جارحة ؛ وبالله التوفيق .

فصـل : في الجبِلّ والاختيار ، اختلف العلماء في ذلك ، فقالت مشايخ : الجبل ؛ ان الله خلق العباد ، وكلفهم الطاعة ، وامرهم بها ، واوجب لهم عليها الثواب ، ونهاهم عن المعصية ، واوجب عليها العقاب ، وهو العالم في الازل بما يعملون ، ولا يجاوزون علمه ، فايما فعلوا من طاعة ، او معصيـة بقصد واكتسـاب ، فالله خلقـه منهم ، وخلق قصدهم ، وحركاتهم ، واكتسابهم ، ولا ينقص علمه فيهم ، فخلق العباد على هذا المعنى ، وجبلهم عليهم ، فهم مخلوقون مجبولون مضطرون مطبوعون على ان يعملوا ما علم الله منهم قبل ان يعملوه ، كما قال ابن عباس رضي الله عنه ، فالخلق الى ما علم منقادون ، وعلى ما سطر في كتابه المكنون ماضون لا يعملون بخلاف ما منهم علم ، ولا الى غيره يريدون ، فهذا هو الحق والصواب ان شاء الله ؛ لأن الجبل ، والفطر ، والخلق قد ورد بهم القرآن والسنة .

---

١ ـ سورة البقرة ـ الآية ٧

اما القرآن بقوله ـ تعالى ـ : ﴿ولقد اضل منكم جِبلًّا كثيرا﴾ [1] ، اي خلقا كثيرا ، وقوله : ﴿واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين﴾ [2] ؛ اي خلقه الاولين ، وقال في الفطر : انه الخلق ﴿فاطر السموات والارض﴾ [3] ؛ اي خلقها ، وقال : ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ ؛ اي خلق الناس عليها ، وقال في الطبع : ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ [4] ، فالقلوب مطبوع عليها بالكفر الذي فعلوه واكتسبوه ، لا على ما قالت الجهمية انهم مطبوعون مجبورون ، مضطرون ، مجبولون ، على افعالهم ، وليست لهم بافعال على الحقيقة ، لكن على المجاز ، وانما الجأهم الى هذا اجلال لربهم الا ينسبوا اليهم فعل شيء ، فأزالوا عن انفسهم ما اضافه الله اليهم ، حيث يقول : ﴿فسيرى الله عملكم ورسوله﴾ [5] ، وقوله : ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾ [6] ، في امثالها من القرآن ، فوصفوا الله ـ بعالى ـ بالجور والظلم ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، وقد كفروا بذلك وضلوا ؛ وبالله التوفيق .

واما السنة فقد روي عن رسول الله ﷺ انه قال : «جبلت هذه القلوب على حب من احسن اليها ، وعلى بغض من اساء اليها» ، فاخبر ان القلوب مجبولة على هذا المعنى ، وروي عنه ـ عليه السلام ـ انه قال لوفد عبدالقيس حين قدموا عليه : «أيكم عبدالله الأشجّ» ؟ فقالوا : اتاك يا رسول الله ؛ وكان عبدالله وضع ثياب سفره ، وأخرج ثيابا حسانا فلبسها ، وكان رجلا دميما فيما ذكر صاحب المغازي ، فلما جاء ونظر رسول الله ﷺ الى رجل دميم الصورة فقال عبدالله : يا رسول الله ، لا يشقى في مسود الرجال ، وانما يحتاج من الرجال الى اصغريه : لسانه وقلبه ، فقال رسول الله ﷺ : «فيك خصلتان يحبهما الله ـ تعالى ـ فقال عبد الله : ما هما يا رسول الله ؟ فقال عليه السلام ؛

---

١ - الآية ـ ٦٢ ـ سورة يس
٢ - الآية ـ ١٨٤ ـ الشعراء
٣ - الآية ـ ١٠ ـ ابراهيم
٤ - الآية ـ ١٥٥ ـ النساء
٥ - الآية ـ ١٠٥ ـ التوبة
٦ - الآية ـ ١٤ ـ سورة الأحقاف

«الحلم والاناة»يعني الرفق ، فقال عبد الله ؛ يا رسول الله ؛ أشيء حدث ام جبلت عليه ؟ فقال : «بل جبلت عليه» .

فلما كان ذكر الجبل في القرآن والسنة موجودا كان من قال : ان العباد مجبولون ؛ اي مخلوقون على ان يعملوا ما علم الله منهم غير مخطىء في قوله ذلك ، اذا كان لم يذهب في معنى الجبل الى انه الجبر والاضطرار ؛ لأن المجبر مضطر ، وليس له في الحقيقة فعل ؛ لانه اجبر على ذلك كرها بغير قصد ، ولا اكتساب .

الا ترى الى قوله ـ عليه السلام ـ : «جبلت هذه القلوب على حب من احسن اليها وعلى بغض من اساء اليها» ، اي جبلها الله حين ابتدأ خلقها على ذلك ، فمهما احسن اليها محسن احبته ، وان اساء اليها بعد ذلك أبغضته ، فعلى هذا المعنى احسن الله ـ تعالى ـ الى اوليائه فأحبوه ، فمدحهم على ذلك واثابهم عليه ، فلو كان (جبل) فعل ، لما انتقل المجبول على الحب على ضده ابدا ، كما لا ينتقل عن البرودة الى ضدها من الحرارة ابدا ، والمجبول على فعل الطبيعة لا يجري عليه حمد ولا ذم ، ولا يقال ، للابيض : لم كنت ابيض ؟ ولا للاسود : لما كنت اسود ؟ لان الابيضاض والاسوداد ليستا من افعالهما ، كما لا يقال للنار : لم كنت حارة ؟ وللثلج : لم كنت باردا ؟ لأن الحرارة والبرودة فعلان للطبيعة ، خلقهما الله ـ تعالى ـ ، وخلق تلك كذلك .

والمطبوع على الفعل لا يوجد منه ضده ابدا ، كالنار لا توجد منها البرودة ابدا.، الا ان تقلب عن عينها ، كنار الخليل ، صلوات الله عليه ، وعلى نبينا ﷺ قال الله لها : ﴿كوني بردا وسلاما﴾(١) ، فكانت باردة بعدما كانت حارة ، بقدرة الله ـ تعالى ـ الا ترى الى قول الشاعر :

اذا انت تبغى شيمة غير شيمة جبلت عليها لم تطعك الضرائب

الا ترى من خلقه الله ـ تعالى ـ فظا غليظا ، فربما يتكلف الحلم على

١ ـ الآية ٩٦ من سورة الأنبياء

مشقة ، ولا يسمى حليما ، وانما يسمى متحلما ، وان طال تكلفه للحلم قليلا انقلب الى طبيعته من الفظاظة والغلظة ، كذلك من جبل على عمل اهل السعادة او الشقاوة ، فربما يعمل بعمل اهل النار زمانا فيدركه العلم السابق فيعمل بعمل اهل الجنة فيصير اليها ، كالسحرة الذين عملوا بالسحر زمانا فصاروا الى الجنة ، وكذلك ابليس ـ لعنه الله ـ عمل بطاعة الله زمانا فأدركه العلم السابق ، فصار الى النار ؛ لانه انما خلق لها ابتداء ، فصار اليها بسبب عمله انتهاء ، اعاذنا الله من سوابق الشقاء ، ومن سوء ما تجري اليه المقادير ، وادخلنا الجنة برحمته انه رؤوف منان .

وقد اكثرنا في هذا ليفهم معناه ، وقد اتفق مشايخ الجبل ـ رحمهم الله ـ مثل هارون الجلالي ، وابي يحيى سليمان بن ماطوش ، وابي محمد الكباوي ، وابي يحيى الفرسطا ، وابي عبدالله بن ابي عمرو ، وابي عبدالله محمد بن جلنداسن ، وعامة المشايخ فيما وجدت في الأثر ؛ انهم انما دانوا لله بالجبل ، ودفع الاختيار فنحن على آثارهم مقتدون ان شاء الله .

وقد احتجوا على اثبات الجبل ، بالآيات من القرآن ؛ كقوله تعالى : **﴿ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا﴾**(١) ، الى قوله : **﴿عذاب عظيم﴾** ؛ ففي هذا بيان ؛ ان الله قدر الأمور كلها ، وهي تجري على مقادير ، قال : **﴿واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا﴾**(٢) ، الى آخر الآية ، فلم يستطع الوصول الى القرآن بالحجاب الذي جعل بينه وبينه ولم يحيوه بما جعل في آذانهم ، وقال ـ تعالى ـ : **﴿ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون﴾**(٣) ، فحق عليهم القول قبل ان يخلقهم .

وقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في الغلام الذي قتله

---

١ ـ الآية ـ ٤١ ـ المائدة
٢ ـ الآية ـ ٤٥ ـ الاسراء
٣ ـ الآية ـ ٩٦ ـ يونس

الخضر - عليه السلام - انه طبع يوم خلقه الله - تعالى - كافرا ، وقال - تعالى - : ﴿الا من سبق عليه القول﴾(١) ، وقال - تعالى - : ﴿قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله﴾(٢) ؛ وبالله التوفيق .

وقال مشايخ اهل المغرب من اهل هذه الدعوة في اعمال العباد بقول مشايخ الجبل ؛ الا انهم قالوا : بالاختيار فزعموا ؛ انهم يختارون افعالهم ، وسموا انفسهم مختارين ، فدانوا بالاختيار ، ودفعوا الجبلّ ، فيقال لهم : اخبرونا عن الاطفال ، هل علم الله اعمالهم في حال طفولتهم ؟ فان قالوا : لا ؛ فقد زعموا ان الله لا يعلم من العباد الا ما كان منهم ، وليس ذلك من قولهم ، فان قالوا : نعم ؛ قيل لهم : شاء واراد ان يكون ما علم منهم في حال طفولتهم في حال بلوغهم ، فان قالوا : لا ؛ فقد زعموا انه مستكره ، فان قالوا : نعم ؛ شاء واراد ، قيل لهم : اختياركم الذي زعمتم لكم اختيار دون الله ، هل اراد الله واختاره قبل ان يخلقكم ؟ فان قالوا نعم ؛ فقد رجعوا الى الحق ، ولم يغن عنهم اختيارهم شيئا ، وان قالوا : لا يريده ولا يختاره لنا ، ونحن نختاره لانفسنا ، فقد زعموا ان الله لم يخلق من اعمالهم شيئا ، ولحقوا بذلك قول المعتزلة ، وليس ذلك من قولهم .

ويقال لهم : اختياركم شيء ام لا ؟ فلا بد لهم من ان يقولوا : (شيء) ؛ فيقال لهم : من خلق ذلك الشيء ؟ فان قالوا : الله فقد اجابوا الى ما عابوا ، وان قالوا : لم يخلقه الله ، فقد رجعوا الى قول المعتزلة ، وان قالوا : ان الاختيار ليس بشيء ، فقد جعلوا افعالهم معدومة ، فأينما توجه من قال بالاختيار خصم ، وبالله التوفيق .

ويقال لهم : ما حقيقة الاختيار ؟ فان قالوا : ما اختير من الفعل المفعول دون المتروك ، وهو الموجود في كتبهم ، قيل لهم : ما تقولون فيمن علم الله انه يعمل بالكفر عند بلوغه ، هل يقدر ان يختار الايمان فيفعله ،

---

١ - الآية - ٢٧ - المؤمنون

٢ - الآية - ١٨٨ - الأعراف

ويترك الكفر الذي علم الله منه ، واراد ان يعمل به ؟ فان قالوا : نعم ؛ يقدر على الايمان ، فقد زعموا انه يعمل بخلاف ما علم الله ، واراد ان يفعله ، فينسبون الى الله الجهل ، والاستكراه ، والعجز ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وليس هذا من قولهم ، فان قالوا : لا يختار غير ما علم فقد رجعوا الى الحق ، ونقضوا قولهم بالاختيار ؛ وبالله التوفيق .

ويسألون عمن زعم ان الله خلق العباد على ان يعملوا ما علم الله منهم ، قبل ان يعملوه ؟ فان قالوا : اصاب من قال بذلك ، فقد قالوا بالحق ، ورجعوا الى قول من قال بالجبل ؛ لأن الله جعل العباد ، وخلقهم على هذا المعنى ؛ وبالله التوفيق .

وليس للاختيار اصل في القرآن ولا في السنة ، وقد قال الله ـ تعالى ـ : **﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة﴾** (١) ، فاضاف الاختيار الى نفسه ، ونفاها عن العباد ، وقال : **﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم﴾** (٢) ، فان كان معنى الاختيار عندهم على مجاز اللغة ؛ كقول الشاعر :

الدار جنة عدن ان عملت بما يرضى الاله فان قصرت فالنار

هما محلان ما للناس غيرهما فاختر لنفسك ماذا انت مختار

فهذا ، اللغة سائغ على المجاز لا على من خلق للنار يختار

الجنة على الحقيقة ؛ والله اعلم وبالله التوفيق .

وقال اصحابنا : ان افعال العباد لا تتم الا بخمسة اوجه : ارادة الله ، وارادة العبد ، واكتسابه ، والعون من الله ، اذا كان الفعل طاعة ، والخذلان من الله اذا كان معصية ، والخلق من الله في وقت الفعل ، واكتساب العبد اياه لا قبل ولا بعد .

---

١ ـ الآية ـ ٦٨ ـ القصص
٢ ـ الآية ـ ٣٦ ـ الأحزاب

واما من رمى المسلمين بالجبر فمعاذ الله ان يكون ذلك من قولهم ، انما قول المسلمين : ان الله لم يجبر احدا ، ولا استكرهه على طاعة ، ولا على معصية ، ولكنه قد علم من يعمل بالطاعة ، ومن يعمل بالمعصية قبل ان يخلق خلقه ، فاراد ان ينفذ ما علم منهم ، ولم يمتنع منه احد فيجبره ، انما يجبر العاجز الذي لا يفعل له ما يريد ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

انقضى الذي من تفسير قصيدة فتح بن نوح .



الباب العاشر

في الاستطاعة والعون والعصمة

من كتاب (الكشف والبيان) ، الاستطاعة في اللغة ؛ هي القدرة على الشيء ، وقد يسمى به اشياء تؤول الى القدرة ، قال الله ـ عز وجل ـ ﴿فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا﴾ (١) يعني الصوم ، من لم يقدر عليه اطعم ، وزال عنه فرض الصوم لزوال اسم الاستطاعة وهي الصحة ؛ فوجود المال يوجب استطاعة الاطعام ، وقال ـ عز وجل ـ : ﴿ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات﴾ (٢) ، يعني سعة من المال ، وقال ـ عز وجل ـ : ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا﴾ (٣) ، فالاستطاعة اسماء لمعان والاصل فيها القدرة ؛ قال الراعي :

ثبتت مرافقهن فوق منزلة ... لا يستطيع بها القراد مقيلا

وقال قيس بن ذريح :

فأصبحت الغداة الوم نفسي ... على شيء وليس بمستطاع

اي ليس بمقدور عليه .

والقدرة ؛ في الانسان ؛ هي عرض في الجسم ، وليست القدرة جسما

١ - الآية ـ ٤ ـ المجادلة
٢ - الآية ـ ٢٥ ـ النساء
٣ - الآية ـ ٩٧ ـ آل عمران

في الجسم ، والعرض لا يقوم بنفسه ولا يثبت وقتين .

والقوة ؛ لا خلاف بانها صفة وعرض ، لا تقوم بنفسها ايضا ، ولا تثبت وقتين .

وحقيقة الكسب ؛ كل فعل وقع باستطاعة محدثة مع الفعل ، فاما من فعل بقدرة قديمة فهو غير مكتسب .

(مسألة) : الدليل على ان الاستطاعة مع الفعل ، ان من لم يخلق الله - تعالى - له استطاعة لم يجب ان يكسب شيئا ، فلما استحال ان يكسب الفعل اذا لم يكن استطاعة ، صح ان الكسب انما يوجد بوجودها ، وفي ذلك اثبات وجودها مع الفعل يكون .

فان قال قائل : اليس في عدم الجارحة عدم الفعل ؟ قيل له : في عدم الجارحة عدم الاكتساب ؛ لانها اذا عدمت القدرة ، فبعدمها استحال الكسب لعدم القدرة ، ولا لعدم الجارحة ، ولو عدمت ، ووجدت القدرة ، كان الاكتساب واقعا ، ولو كان انما استحال الاكتساب لعدم الجارحة ، لكان اذا وجدت وجد الاكتساب انما يعدم لعدم الاستطاعة ، لا لعدم الجارحة . وقد قال - تعالى - : **﴿ما كانوا يستطيعون السمع﴾** (1) ، وقد امروا ان يسمعوا الحق وكلفوه ، فدل ذلك على جواز التكلف ، وان لم يقبل الحق ويسمعه على طريق القبول لم يكن له مستطيعا .

فصل ؛ الله - عز وجل - خلق الانسان ، خلقة لا يستطيع ان يمتنع منها خلقه غير ممتنع من حركة او سكون ، ولا يخلو من احداهما ابدا حتى يموت ، فالمتحرك لا يكون ساكنا ، والساكن لا يكون متحركا ، هذا ما لا يكون ، ولا يخلو العبد ان يكون متحركا او ساكنا بخير او شر ، فاذا كان بالخير ؛ فلا سبيل له الى الشر لشغله بفعل الخير ، واذا كان في الشر فلا سبيل له الى الخير لشغله بفعله الشر .

---

1 - الآية - 20 - سورة هود

ولسنا نقول : انه لا سبيل له الى الخير والشر على جهة الجبر ، وانما نقول : انه لا يستطيع الا فعل ما هو فيه ؛ لانه لم يخلق خلقه يستطيع ان يكون فاعلا تاركا ، ولا طائعا عاصيا ، ولا قائما قاعدا ، ولا قابضا باسطا ، ولا آخذا تاركا ، في حالة واحدة ، هذا ما لا يصح ، وانما خلق يستطيع ان يكون قائما في حال قيامه ، او قاعدا في حال قعوده ، ولا يستطيع ان يكون قائما قاعدا معا ، كذلك خلقه الله ـ عز وجل ـ فهو بفعله في احد الامرين ، غير مستطيع الآخر ؛ لانه مشغول باحدهما عن الآخر .

وزعم اهل القدر ؛ ان الله خلقهم متحركين غير ساكنين ، وقالوا : ان كل امورهم حركة لا سكون فيها ، ولو كان ذلك كذلك لم ينه عباده عن شيء من الحرام ، ولا عن ركوبه ، ويأمر بأداء حدوده ، ولم يكن يقول للمؤمنين : (غضوا من ابصاركم واحفظوا فروجكم) ، أفليس الغض ترك البصر ، وسكونا عنه ، وتشاغلا بغيره ؟ وليس النظر ترك الغض ، وسكونا عن الغض ، ولو كان كل متحرك بشيء ليس بساكن عن غيره ، لكان العباد لا يوصفون بترك شيء ابدا الا بأخذه ، وليس احد لن يستطيع حركة وسكونا في حال واحد ، ولا يستطيع احد فعل مالم يفعل ، ولا تقديم استطاعة لشيء لم يفعله ، وكيف يكون كذلك وهو لا يستطيع ان يفعل شيئا ، يزعم ان فيه استطاعة لفعله قبل ان يفعله الا في حال ما يفعله ، وكذلك قولنا .

وزعم اهل القدر ؛ ان العبد فيه استطاعة ما لم يفعل غيره ، انه لا يكون فاعلا لما يريد فعله ، الا في حال فعله له ، فيقال له : ما معنى ادعائكم تقديم الاستطاعة اذا كنتم لا تستطيعون فعل ما تفعلون الا في حال ما تفعلون ، ثم يقال لهم : أليس هكذا اراد الله ـ تعالى ـ من تركيبه فيكم ان كنتم لا تستطيعون فعل ما تفعلون ؛ الا في حال فعلكم له ، فلا تستطيعون غير ذلك ، فاذا زعموا ذلك ، فقد زعموا ان الله ـ تعالى ـ حال بين العباد ، وان يفعلوا فعلا الا في حال فعلهم له ، وفي ابطال تقديم الاستطاعة التي تدعيها القدرية ، وتركهم لقولهم ، والله الموفق للصواب .

سؤال ؛ ويقال لهم : اخبرونا عن الذي لم يبصر بعينه ، ولا يسمع باذنه ، ولا يتكلم منذ خلق ، ثم ابصر من بعد ، ثم سمع وتكلم ، متى كانت الاستطاعة للبصر والسمع والكلام ؟ أقبل ان يبصر ، ويسمع ، ويتكلم ؟ أكان يستطيع ذلك في حالة فعله ، أو من بعد فعله ؟ فان قالوا : قد كانت فيه استطاعة البصر والسمع والكلام ، فقل : أوكان في تلك الحال التي كان فيها لا يبصر ، ولا يسمع ، ولا يتكلم ، بصيرا سميعا متكلما ، وهو لا يبصر ، ولا يسمع ، ولا يتكلم ؟ أليس قد تعلمون انه من كان من الخلق سميعا ، قيل انه لا يمتنع من ان يسمع . وكذلك من كان بصيرا فترون انه قد سد اذنيه ، وغمض عينيه ؟ فان قالوا : بل انما يبصر عند فتح عينيه ، فقد تركوا كلامهم الذي يحتجون به من تقديم الاستطاعة ، فان قالوا : كانت فيه استطاعة السمع ، والبصر ، والكلام ، قبل ان يبصر ، ويسمع ، ويتكلم فقد زعموا ؛ انه لم يكن بأعمى ، ولا اصم ، ولا ابكم ، وانما سألناهم عمن لم يبصر ، ولم يسمع ولم يتكلم .

آخر ؛ ويقال لهم : اخبرونا هل يجوز العبد ان يكون لا مؤمنا ولا كافرا ؟ فان قالوا : بلى ؛ قد يجوز ذلك ، فقل لهم : فاذا لم يكن مؤمنا فما يكون ؟ أكافر ، أو غير ذلك وما غير ذلك ؟ فان قالوا : اذا لم يكن مؤمنا فانه لا يكون كافرا ، فقد زعموا ان الناس قبل ان يدخلوا في الاسلام لم يكونوا كفارا ، فان قالوا : اذا لم يكن مؤمنا ؛ فانه يكون كافرا ، فقد صدقوا في ذلك ، فقل لهم عند ذلك : هل يستطيع العبد ان يكون كافرا الا ان يكون مؤمنا ؟ واذا لم يكن مؤمنا الا يكون كافرا ؟ فان قالوا ذلك : فقد تركوا قولهم : ويقال لهم : اخبرونا عن الاعمى الذي لم يكن يبصر ثم ابصر ، متى كانت استطاعة البصر فيه في حال العمى ، ام في حال ما ابصر ، ام من بعد ؟ فان قالوا : قبل ان يبصر ، فقد زعموا ان استطاعة البصر كانت فيه وهو اعمى ، وان قالوا : مع البصر ، فقد تركوا قولهم وقالوا : بقولنا : ان الاستطاعة مع الفعل ، وان قالوا : من بعد الفعل ، فقد تركوا قولهم وقولنا ،

ودخلوا فيما لم نقل نحن ولا هم ، وقالوا : بقول من قال : ان الاستطاعة بعد الفعل .

سؤال آخر ؛ ويقال لهم : اخبرونا عن الاستطاعة ، ما هي ؟ فان قالوا : هي السلامة في البدن ، فقل : أفلستم تزعمون ؛ ان الانسان فيه استطاعة ما لم يفعل ؟ فان قالوا : نعم ؛ فقل : اذا كانت السلامة هي استطاعة ، اذا كانت في البدن هل غابت عن البدن اذا كان قائماً غير قاعد ؟ فما باله اذا كانت السلامة معه حيثما ذهب يستطع بها احيانا ، وحينا لا يستطيع ، والاستطاعة موجودة في كل وقت ، لا تفقد ولا تعدم ؟

وان قالوا : الاستطاعة غير السلامة في البدن ، فقل : اخبرونا ما هي ؟ فان قالوا : انها لا توصف ولا توجد . فقل : وكيف يعرف ان الانسان مستطيع ، أو غير مستطيع ، اذا كانت الاستطاعة ليست السلامة في البدن ، ولا قوة الانسان ، والقوة والسلامة هما شيء واحد ، فما هي ؟

فان قالوا : انها ليست بموصوفة ولا محدودة ، وانما يعرف الانسان انه مستطيع اذا فعل ، فقل : أفقبل الفعل ، ام بعد الفعل ، ام في حال الفعل ؟ فان قالوا : بعدما يفعل ، فقل ، هو الذي اردنا منكم تبيانه فبينوا لنا كيف تعرف ؟ فان قالوا : بعدما يفعل ، فقد زعموا ان الاستطاعة بعد الفعل تعرف ، وليس يوصف احد باستطاعة الا بعد ذلك خلافا لقولهم ، وقولنا .

وان قالوا : تعرف في حال فعله فذلك قولنا وهو خلاف لقولهم : ان العباد يستطيعون قبل ان يفعلوا .

سؤال ؛ فان قالوا : اخبرونا عن قول الله ـ عز وجل ـ : ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا﴾ (١) ، ما هذه الاستطاعة ؟ يقال لهم : ان هذه الاستطاعة ليست الاستطاعة التي تدعون انها فيكم متقدمة ،

---

١ - الآية ـ ٩٧ ـ آل عمران

ولو كانت تلك ، لكان كل من كانت تلك فيه في زعمكم كان عليه الحج ، ولكن الاستطاعة هاهنا [المال] ، وكذلك جاء عن النبي ﷺ انه قال : «الزاد والراحلة» .

فان قال قائل منهم : كيف جاز لكم ان تفسروا القرآن في حجتكم ورأيكم ، وتردون رأي غيركم فيه بالتفسير ؟ قيل لهم : أليس اذا اختلفنا نحن وانتم ، كان علينا ان نرجع الى المجتمع عليه ؟ فعلينا ان نلزم محكم الكتاب ، وندع متشابهه ، فنحن نرمي بتفسيرنا وتفسيركم ، ونرجع الى محكم الكتاب ، والمجتمع عليه ، أليس قال الله ، في كتابه : ﴿خالق كل شيء﴾ (١) .

فان قلتم : وكذلك قال : ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ (٢) فيقال : أليس ما اختلفنا نحن وانتم كان كالذي اجتمعنا نحن وانتم فيه ؟ لان قوله - تعالى - : ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ ، نحن وانتم فيه ؛ انها لم تؤت من السماء شيئا ، ولا من طعام الجنة ، ولا من احدهما شيئا ، ولا من أشياء كثيرة .

وأما قوله - عز وجل - : ﴿خالق كل شيء﴾ ، فلم نجتمع نحن وانتم عليه ؛ لانكم تقولون فيه : بغيرما نقول نحن ، نقول : [خالق كل شيء] ، والمعاصي فيما خلق ، وانتم تستثنون المعاصي ، وتقولون ، العباد خلقوها .

وقال - تعالى - : في الهدى والضلال : ﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ (٣) ، فما نسخ هذه عندكم ؟ وقال : ﴿رب بما أغويتني﴾ (٤) ، وقال اهل الجنة : ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ ، وقال أهل النار : ﴿ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين﴾ (٥) ، فما نسخ هذا ، وأمثال هذا في القرآن كثير ، نسأل الله

---

١ - الآية - ١٠٢ - الأنعام
٢ - الآية - ٢٣ - النمل
٣ - الآية - ٣١ - المدثر
٤ - الآية - ٣٩ - الحجر
٥ - الآية - ١٠٦ - المؤمنون

التوفيق ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

انقضى الذي من كتاب [الكشف والبيان] .

(مسألة) : في الاستطاعة ؛ من وضع الفقيه بتغورين بن عيسى المغربي ؛ اختلف الناس في الاستطاعة بعد اتفاقهم انها موجبة للفعل :

فقال بعضهم : هي الادوات التي يفعل بها مثل الفاس ، والقادوم ، واشباه ذلك .

وقال بعضهم : هي المستطيع .

وقال بعضهم : هي الجوارح السالمة .

وقال بعضم : ان الاستطاعة صحة الجوارح ، وسلامتها من شوائب الآفات ، وهي مع الفعل لا تزايله ، لانها علته ، والعلة لا تفارق المعلول ؛ وانها موجبة للفعل ، لا تكون قبله ، كما لا تكون بعده ، والفعل دليل عليها ووجودها .

وقالت المعتزلة : الاستطاعة قبل الفعل ، وهي الصحة ، ولا تجامع الفعل ، وان استطاعة كل فعل استطاعة لضده ، واستطاعة الكفر هي استطاعة الايمان ، وليس في الحكمة ، وتكره العقول عندهم أن يكلف الله عبده ما لا يستطيع ، ولا يمكنه ، أو يمسك عنه الأسباب التي لا يصل الفعل الا بها من جميع المعاني .

وقلنا لهم وبالله التوفيق : ان الاستطاعة على وجوه منها :

استطاعة المال ؛ كما قال الله : ﴿ومن لم يستطع منكم طولا﴾ (١)

واستطاعة السبيل ؛ الى الحج ، كما قال الله ـ عز وجل ـ : ﴿ولله على

---

١ ـ الآية ـ ٢٥ ـ النساء

الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا﴾ (١) .

واستطاعة الخلقة ؛ كما يقال : يستطيع هذا الجمل حمل كذا ، وكذا ؛ يريدون منه ، تحمله طبيعته ، ويحمل هذا الحائط هذه الخشبة ، ويقولون : لا يستطيع الانسان الطيران الى السماء ؛ يريدون الخلقة .

وأما العجز على وجهين : عجز خلقه ، وعجز زمانه ؛ والاختلاف بيننا وبينهم في استطاعة الفعل .

وقال بعض المعتزلة ، هي قبل الفعل ، وتفنى في حال الفعل .

وقال بعضهم : هي قبل الفعل .

وقال آخرون : هي قبل الفعل للفعل والتركه .

قلنا لهم ـ وبالله التوفيق ـ : ان الاستطاعة مع الايمان ، وان استطاعة الايمان غير استطاعة الكفر ، واستطاعة كل فعل غير استطاعة غيره ، وان كان الكافر لا يستطيع الايمان ، ولا يمكنه ، ولا يفعله في حال فعله الكفر بانتقاله في الكفر ، وان معناه يستطيع ، ويمكن ، ويفعل ؛ عندنا واحد .

والدليل على صواب ما قلنا : من كتاب الله ، **﴿أحق ان يتبع﴾** (٢) ، ويؤثر على غيره قول الله : **﴿فضلوا ولا يستطيعون سبيلا﴾** (٣) ، وقال : **﴿ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون﴾** (٤) ، يعني قبول الايمان والبصر ، وهو قول عبده الصالح الخضر ، لموسى بن عمران ، ـ عليهما السلام ـ ، وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة والسلام ، **﴿انك لن تستطيع معي صبرا﴾** (٥) ، فقال له موسى :

---

١ - الآية - ٩٧ - آل عمران
٢ - الآية - ٣٥ - يونس
٣ - الآية - ٩ - الفرقان
٤ - الآية - ٢٠ - هود
٥ - الآية - ٦٧ - الكهف

﴿ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك أمرا﴾ [1] ، فرد امر صبره ومشيئته الى الله ، واخبر انه لا يقدر ان يفعل شيئا الا بمشيئة الله ، فلما لم يصبر قال : **﴿ألم أقل لك انك لن تستطيع معي صبرا﴾** [2] ، فأكد الكلام الاول مرارا بانه لا يستطيع معه الصبر ، ومثل هذا كثير في كتاب الله ، وفي كلام العرب انهم يقولون : انه لا يستطيع النظر اليك ، ولا استطيع لحديثك ؛ يعني الاستماع بغضا له وكراهية لامره .

والدليل على وجوب الاستطاعة مع الفعل ، عدم الفعل عند الزماته ، اذ لا بد ان يوجد شيء ضد ؛ وخلافه لما يوجد ضده ، ويعدم ما يوجد ضده ، وهذا موجود عند كل عاقل ، كما ان الكرم ، وحسن الخلق ، يوجب الثناء الحسن ، والحمد ، والثناء ، والثواب الكريم ، وان الكفر والفسوق وسفاسف الاخلاق ، يوجب الذم والعذاب الاليم ، وان الكافر ممنوع من الايمان ، كما ان المؤمن مفطوم من الكفر ، وقد اخبر الله بذلك في غير موضع ، فقال : **﴿وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا أبعث الله بشرا رسولا﴾** ؟

فكان قولهم : هو المانع لهم ، والممنوع غير مستطيع لما منع له .

(مسألة) : من قال : استطاعة الكفر يمكن بها الايمان ، وان لم يستطعه ، ولا يفعله ، وهذا عندنا محال ، لا يمكن الكافر الايمان ، ولا يستطيعه الا على البدل ، ولا يمكنه باستطاعة الكفر اصلا ، وكلهم قد رد ما اجتمعنا عليه أولا من اهل الايمان ، من قوله : **﴿ليس كمثله شيء﴾** [3] ، من حيث لا يشعرون اذ يقول : ان الشيطان يقدر ان يضل من عصمه الله منه ، ومن علم الله انه غير مفتون ، وانه من اهل جنته ورحمته من الانبياء ، والرسل ، واهل صفوته من اراد الله هداه ، واراد الشيطان اضلاله ، فما منع

---

١ - الآية - ٦٩ - الكهف
٢ - الآية - ٧٥ - الكهف
٣ - الآية - ١١ - سورة الشورى

الشيطان ان يضله اذ قدر على ذلك ، فله اذاً على الله المنة اذ لم يضل اولياءه ، ويحولهم عن ارادته ومشيئته ، ويقدر الشيطان ان يحول وعد الله وعلمه في عباده ، انه كان من وعد له الجنة ، والرزق والحسن ، والبقاء مدة كثيرة يقدر الشيطان الكافر ان يزيله ويمنعه من ذلك ، فهذا رد على الله اذ يقول : ﴿**انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء**﴾ (١) ، ﴿**من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له**﴾ (٢) ، فربهم ـ على قياد قولهم ـ ، عاجز مغلوب اذا كان يقدر احد يحوله عن ارادته وعلمه ، ووعيده ، ويدخل عليهم ما يدخل على الثنوية .

ويقال لهم : أيكم انفذ ارادة وقدرة ، انتم أم ربكم ؟ فايما قالوا : من ذلك نقضوا اصلهم ، وان خطأهم اشبه بالثنوية قولا ؛ لاثباتهم القدرة لانفسهم على اعمالهم دون الله ، وما يفعلونه تعالى الله أن ينازعه في ملكه احد ، وفعله وتدبيره ، ولا يقدر احد ان يضل من اراد الله هداه ، كما لا يقدر ان يهدي من اراد الله ان يضله ، كما قال لنبيه ـ عليه السلام ـ : ﴿**انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء**﴾ ، من كان النبي من حرصه واجتهاده على هدى عشيرته ، وعلى الناس كلهم ، ونصيحته في عباد الله ، ففي قوله ﷺ «لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة» ، وآية مستفاضة مما يبطل اباطيل القدرية ، وتهاويل المجوسية .

ومن زعم ان الاستطاعة في المستطيع او هي الآلة والجوارح ، او غير ذلك ، ففي اثبات الاعراض ما يبطل قولهم ، ويدخل عليهم ما ذكرنا من البالغ اول احوال بلوغه ، لا يخلو من ان يكون آخذا ، أو تاركا ، أو متحركا ، او ساكنا كما قلنا في صدر الكتاب فايما قالوا من ذلك ، لزمهم ان تكون ارادته استطاعته معه الا ان يأتوا بمحال لا يفهم ولا يعقل ، ومن أجل ذلك قروا ان يكون الفعل ارادة ، وان الجسم عندنا وعندهم ، لا يخلو من

---

١ - الآية - ٥٦ - القصص

٢ - الآية ١٨٦ سورة الأعراف

حركة وسكون باكتساب ، أو ضرورة ، وما كان باكتساب فباستطاعة وارادة ، وما كان باضطرار فبزمانه وعجز ، وهذا لا يخلو منه الاحياء ، والأموات ، قد استحالت منهم الافعال والتكليف ، وليس لهم الكلام ، فلما كان هذا هكذا ؛ ثبت ان الاستطاعة والارادة مع المراد ، والتقرب مع المتقرب به ؛ كما قلنا ، وكذلك الامر مع الفعل ، اما امر به أو تركه ، والحمد لله على منه وتوفيقه .

(مسألة) : ان أفعال العباد ليست بشيء ، وليس لها ارادة ، فان الله لا يعلمها حتى يكون قرارا من ان يلزمهم ما ذكرنا من اثبات خلقها ، وارادتها ، واستطاعتها معها ، وغفلوا عن قول الله : ﴿لقد جئتم شيئا ادا﴾ (١) ، شيئا داهية وشيئا نكرا ، وقوله : ﴿وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر﴾ ، فيلزمهم ان يعذبهم الله على غير شيء فيظلمهم ؛ لان من يعذب على ما ليس بشيء فهو ظالم جائر ، وما ليس بشيء فهو عدم باطل لا يستحق عليه ثوابا ولا عقابا .

وقد اختلف الناس في معنى الشيء وحقيقته ، وقولنا : الذي حفظناه عن اخبارهم ـ رحمهم الله ـ ؛ لأن الشيء ، والموجود ، والموصوف ، والمسمى هو المعلوم ، انه كان او يكون في وقت ما ، وان كان فانيا ، وما ليس بشيء فهو باطل .

والعدم والمعدوم على وجهين : معدوم فان ، ومعدوم يوجد .

وقال بعض الناس : ان الشيء هو الموجود والحاضر ليس بمعدوم ، فيلزم هذا الا تكون الآخرة والجنة والنار ، والمعدومات كلها ليست بشيء بعدما سماها الله ، ووصفها وعلم انها تكون .

وقال آخرون كل ما جرت عليه القدرة ، وليس كونه بمحال ، ولكنه

---

١ ـ الآية ـ ٨٩ ـ مريم

ابطال الحكمة ، فهو عندهم شيء ، لانه توهم كونه ، والزامه ان يكون خروج اهل النار ، وفناء الجنة ، والنار ، واشباه ذلك اشياء معلومة عند الله ، ومخلوقة له ؛ لان كل شيء غير الله مخلوق ، وقال الله : ﴿**وكل شيء عنده بمقدار**﴾(١) ، وهذا الذي ذكرنا ليس كونه بمحال ، والحمد لله على ما بصرنا من دينه والفهم .

انقضى الذي من وضع الفقية تبغورين المغربي .

(**مسألة**): ومن غيره ؛ ان قيل : لم قلتم : ان الانسان يستطيع باستطاعة هي غيره ؟ قيل له : لانه قد يكون ساعة مستطيعا ، وساعة عاجزا ، والجوارح بحالها ، كما يكون ساعة عالما ، وساعة جاهلا ، وساعة متحركا ، وساعة ساكنا ، فوجب كونه مستطيعا بمعنى هو غيره .

ولو كان متحركا بنفسه ، لوجب ان لا يوجد الا متحركا ، فلما فسد ذلك ، صح ان الاستطاعة غيره .

فان قال قائل : هل يستطيع الكفار الايمان ام لا ؟ قلنا له : ان الكفار لا يستطيعون الايمان لاشتغالهم بضده ، اذ المرء لا يقدر ان يفعل الشيء وضده في حال ، كما لا يقدر ان يكون ساكنا متحركا في حال ، ومؤمنا كافرا في حال ، فالكافر لا يطيق الايمان حتى يدع ما هو فيه من الكفر ، لا ؛ انا نقول : انه لا يستطيع الايمان لزمانة مانعة ، وعلة حائلة ، من قبل الله ، فيكون معذورا عن العمل بالايمان ، وانما اوتي الكافر من قبل نفسه .

وكذلك لم يكن معذورا لسوء اختياره الذي اختاره من الكفر على الايمان ، فالباري - عز وجل - اعطى الكفار القدرة ، ومكنهم ، وبين لهم الهدى الى الايمان ؛ هدى البيان ، بقوله - تعالى - : ﴿**واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى**﴾(٢) ، فلم يقبل الكفار البيان ويستعملوا

---

١ - الآية ٨ من سورة الرعد

٢ - الآية - ١٧ - فصلت

الايمان فاستحبوا الكفر على الايمان ، فعملوا بالكفر .

ففي حال عملهم بالكفر ، لا يقدرون على عمل الايمان ، كما ان في حال عمل المؤمنين بالايمان ، لا يقدرون على عمل الكفر ، وليس احد الفريقين لا يقدرون لعلة من قبل الله ـ تعالى ـ حائلة بينهم ، وبين ما يريدون عمله ، فيكون الله قد جبرهم على فعل ذلك ، تعالى الله عن ذلك ، والله اعلم .

فصـل : في الاستطاعة ، واختلاف المتكلمين فيها ، من تفسير قصيدة الشيخ ابي نصر فتح بن نوح النفوسي المغربي ؛ والذي يؤ ول اليه اختلافهم فيها على قولين :

قالت المعتزلة باسرها فيما وجدت : ان الاستطاعة قبل الفعل ؛ لاستحالة تكليف ما لا يطاق .

وقال اصحابنا ومن وافقهم من سائر الامة : ان الاستطاعة مع الفعل ؛ لانها هي الدالة عليه ؛ وقالوا ان الله لم يكلف احدا الا مستطيعا لاخذ ما كلفه اياه وتركه ، فاي الفعلين فعل من الاخذ والترك كانت الاستطاعة معه ؛ لان الاستطاعة تنفي حالين ؛ لأنه لو اعطي القوة قبل الفعل ، فلما كان حال الفعل عدمت القوة ، بطل ان يوجد الفعل بغير قوة ؛ لانهم قد اجتمعوا مع المعتزلة ، ان وجود الفعل يدل على الاستطاعة ، فصح هذا بقول من قال : ان الاستطاعة مع الفعل ، اذ كان كل واحد منهما دليلا على وجود صاحبه ، ولا يبقى اكثر من حال ؛ لانه لما كانت الآفة تمنع الفعل ، صح انها اذا زالت وجد الفعل ان الآفة ضد القوة ، فالضد ثابت حتى يزيله ضده ، والا بطلت الاضداد ، ففي هذا ابطال قول من قال : ان الاستطاعة قبل الفعل .

فصـل ؛ ويقال للمعتزلة : اخبرونا عن الاستطاعة ، ما هي ؟ فان قالوا : هي السلامة في البدن ، قيل لهم : فما بال الانسان يستطيع احيانا ، واحيانا لا يستطيع ، والاستطاعة هي السلامة عندكم ، وهي موجودة في كل

وقت ؟ فان قالوا : ان الاستطاعة غير السلامة في البدن ، قلنا : ما هي ؟ فان قالوا : لا توصف ولا تحد ، قلنا : فكيف الانسان انه مستطيع ، او غير مستطيع ؟ ولا بد لهم ان يقولوا ان الاستطاعة دالة على الفعل في حين وجوده لا قبل ولا بعد .

وقال الشيخ ابو ابكر احمد بن محمد بن ابي جابر : السلامة والقوة مختلفتان ؛ فالسلامة هي سلامة الاعضاء من الآفات ، والقوة هي العرض الحال ، في الاعضاء .

(**مسألة**): ويقال لهم : ارأيتم الحال الذي زعمتم انها حال القوة ؟ أرأيتم لو احدث الله الآفة في الحال الثانية ؛ أليس قد فنيت القوة بحدوث الآفة ؟ ان قالوا : انما اعطينا القوة قبل الفعل ، على شريطة لا تحدث في الحال الثانية آفة ، قيل لهم : اتجتمعون على ربكم الا يفعل في خلقه ما يشاء ؟ فان قالوا : لا ؛ قيل لهم : فيفني ما يشاء ويثبت ما يشاء ؟ فان قالوا : نعم ؛ قيل لهم : فاعزموا عليه اذا اعطاكم القوة الا يميتكم ، ولا تصيبكم آفة ، وفي بطلان هذا ما يدل ان الاستطاعة مع الفعل .

(**مسألة**): ويقال لهم : اخبرونا عن البالغ عند بلوغه في الحالة الاولى ، هل يخلو ان يكون فاعلا ، او تاركا ، أو لا فاعلا ولا تاركا ، وهو صحيح العقل ؟ فان قالوا : انه فاعل ، فقد اقروا ان الاستطاعة مع الفعل ، وان قالوا تارك ، فالترك فعل ايضا باستطاعة ، وان قالوا : لا تارك ولا فاعل ، فقد احالوا ، فكيف يكون الصحيح العقل ، المأمور بالفعل ، لا فاعلا ولا تاركا ، ولا عاصيا ولا مطيعا ؟ ويدخل عليهم ان اماتة الله له في الحالة الثانية ، التي زعموا انها حال الفعل ان يكون لا مؤمنا ولا كافرا ، فعلى اي جهة يحشر مع الاطفال ، او مع البلغ ؟ فايما قالوا : فقد بان خطأهم ، وبالله التوفيق .

فصل : في مسائلهم التي يسألون عنها .

وقالت المعتزلة : هل تستطيعون الفعل قبل ان تأخذوا فيه ؟ قلنا : (لا) .

فان قالوا : ما تقولون في قوله - عز وجل - في المظاهر اذ يقول : ﴿فتحرير رقبة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع﴾(١) ، الى آخر الآية ، فلو طاوعكم الحانث المظاهر فظاهر ، فقال : اني لا استطيع الصوم غير اني آخذ فيه وانا معذور فبماذا استطيع ؟ قلنا : اذا كان لا يستطيع من آفة نازلة به فهو معذور ، والا فاخبرونا عن الآكل والشارب ، هل هما مستطيعان الامساك في حال ازدراد الطعام ، واجتراع الشراب ؟ فان قالوا : نعم ؛ فقد قالوا : باجتماع الاضداد في حالة واحدة ، فيكون آكلا غير اكل فيجتمع الفعل والترك في حالة واحدة ، فان قالوا : لا ؛ يستطيع الترك باشتغاله بالاكل ، فلو ترك الاكل لكان مستطيعا للترك ، فقد صدقوا ، فان قالوا : أوليس في هذه الآية ما يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل ؟

قلنا : الاستطاعة ها هنا متعلقة بالمال كاستطاعة الحج متعلقة بالزاد ، والراحلة ، فاذا اجتمعت له شروط الحج فهو مستطيع لسبيل الحج غير مستطيع للحج حتى يقصد الى قطع المناسك في اوقاتها ، الا ترى الى قول الله - تعالى - : ﴿ومن لم يستطع منكم طولا﴾(٢) ، (الآية) انما اراد استطاعة المال ، وليس هذا اختلافا انما الاختلاف في استطاعة البدن .

(مسألة) : أوليس الاستطاعة عندكم لا تبقى اكثر من حال الفعل ؟ قلنا : (بلى) .

فان قالوا : فما معنى قوله : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ ؟ قلنا : قد قيل : فيها قولان :

---

١ - الآيتان - ٣ ، ٤ - المجادلة
٢ - الآية - ٢٥ - النساء

احدهما ؛ فاتقوا ما استطعتم فعل شيء من الاشياء ، كما قدمنا ان الله لا يكلف احدا الا مستطيعا لفعل ما كلف ، او تركه ، فاي الفعلين اخذ فيه . فهو غير مستطيع لفعل ضده ، مادامت قوته مشغولة بذلك ، الذي اخذ فيه فعلا او تركا ؛ لأن الترك فعل التارك .

والقول الثاني ؛ ما استطعتم ما دمتم احياء .

فان قالوا : تأويل غير سائغ ؛ قلنا : فهي على ظاهرها .

فان قالوا : نعم ؛ قيل لهم اوليس فرض عليكم ان تتقوا الله ما استطعتم ؟ فان قالوا : بلى ؛ قلنا : اذا زعمتم ان الاستطاعة باقية فيكم غير فانية ، وقد كفرتم اذاً في كل ما استطعتم انكم مستطيعون صدقة جميع ما ملكتم من الاموال ، وعتق جميع ما ملكتم مع قيام ليلكم ، وصيام نهاركم ، فلو سكتم عن هذا ، لكان اجمل بكم ؛ وبالله التوفيق .

(مسألة): ويقال لهم : اخبرونا - عز وجل - وضع في يده شيئا ثقيلا فاثقلها حتى انحطت الى الارض ، ثم بعد ذلك استقلت فحملت الشيء الموضوع ، فمتى استطاع حمل ذلك الشيء في وقت انحطاطها الى الارض ، او في وقت ارتفاعها وحملها لذلك الشيء ؟ فان قالوا : في وقت الانحطاط ، قلنا : هذا وقت العجز ، وحلول الآفة ، وقد اجتمعت القوة والزمانة ، بزعمكم في حالة واحدة ، فهذا مما اجتمع الناس على تخطئة من قاله : ان الزمانة (الوقت والقوة) يجتمع في يد واحدة ، فيكون عاجزا عن الفعل مستطيعا له .

فان قالوا : في حين حملها آياه ، فقد نقضوا قولهم ، واثبتوا الاستطاعة مع الفعل ، لا قبل ولا بعد ، وكذلك يلزمهم فيمن اعمى الله بصره ، ثم كشف عنه ، فيقال لهم : متى ابصر في وقت العمى ، ام قبله ام بعده ؟ فان قالوا : في وقت العمى ، فقد جعلوا البصر بجامع العمى في حالة واحدة .

فان قالوا : بعده في الحالة الثانية ، فقد احالوا ، فكيف يكون صحيح البصر ولا يبصر في الحالة الاولى لونا ؟ ولا بد لهم ان يقولوا : انما ادرك الالوان مع زوال الآفة لا قبل ولا بعد ؛ وبالله التوفيق .

انقضى ما نقلناه من تفسير القصيدة .

ومن قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي ـ رحمه الله ـ :

فيا سائلا عما الضلالة والهدى   سألت عن البحر الخضم المحنجن
سأنبىء عن بعض التصاريف فيهما   لمن يفهم المعنى واياهم اعن
فشغلهم بالكفر مانعهم هدى   ولن يستطيعوا دفع شيئين ضدين

يحتمل ان يكون المحنجن( ) ، (المصوت) من غير ان اقف عليه ، الا ان هذا ظن مني ، والظن لا يغني من الحق شيئا .

فصل : في تفسير البيت وقوله : فشغلهم بالكفر مانعهم هدى ، يقول : اشتغالهم بالكفر يمنعهم عن الهدى ، في تلك الحالة ، لأن الهدى ضد الضلالة ، فلا يستطيعون فعلهما معا في حالة واحدة ، فقد قال القائل في مثل هذا للمتعلم ؛ وانشد شعرا :

فقصد ذي الغي فعل الغي مانعه   رشدا به سمي الابرار ابرارا

وقوله : فلن تستطيعوا معناه عندنا ؛ على ثلاثة اوجه :

لا يستطيعون للزمانة وللخلقة ، وللتشاغل .

اما الزمانة ؛ فكالاعمى لا يستطيع البصر ، وللخلقة فكالجسم ، لا يستطيع مدافعة الاعراض عن نفسه ، فهذان معذوران ؛ لانهما عاجزان ، واما التشاغل ؛ فكتشاغل الكافر بفعل الكفر ، فلا يستطيع فعل الايمان لاشتغاله بضده من الكفر ، فهذا غير معذور لانه غير عاجز .

وقالت المعتزلة : لا يستطيعون للخلقة والزمانة ؛ واما التشاغل ؛ فلا

يجوز ان يقال عندهم : المتشاغل لا يستطيع .

واما حسين وسليمان فيزعمان ان المتشاغل عاجز .

وليس ذلك عندنا كذلك ؛ لأن العاجز معذور ، والمتشاغل غير معذور ، فيسمى عاجزا .

فان قالوا : هل تسمون العاجز والزمن تاركا ؟ قلنا لا ؛ واما المتشاغل بالفعل فهو عندنا تارك لضده ، وليس يكون الترك الا في موضع اظنه يمكن فيه الفعل ، ولو قال انسان : تركت الصعود الى السماء ، او قال المقعد : تركت ان اعدو على رجلي ، لكانا محالين ، ولو قال الكافر : تركت الايمان ، والمؤمن تركت الكفر ، لكان ذلك منهما قولا سائغا ، وكلاما صحيحا .

فصــل ؛ فان قال قائل : هل كلف الله الكافر الايمان في حال كفره ؟ قيل له :. (نعم) ،

فان قال : كلفه ما لا يستطيع ؟ قيل له نعم ؛ كلفه ما لا يستطيع فعله لاشتغاله بالكفر ، لا لعلة آفة ، او زمانة حلت به ، الا ترى الى قول الله ـ عز جل ـ ﴿**ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون**﴾(١) ، وليس المعنى ن هذا ، انهم لا يستطيعون سمع الاصوات ، ولا يبصرون الالوان ولكن عنى سمع القبول ، اي لا يقبلون ما دعاهم اليه النبي ـ عليه السلام ـ اذ لموا قوتهم بترك القبول لما دعاهم اليه ، وكذلك لا يبصرونه على معنى لا لمونه ، فوصفهم الله انهم لا يستطيعون لا لزمانة حلت ، كما قال الله ـ لى ـ : ﴿**وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا أبعث الله را رسولا**﴾(٢) ، (الآية) ، فكان قولهم : هو المانع لهم ، ومثل هذا في م الناس : لا استطيع ان انظر الى فلان لبغضي اياه ، فكان بغضه اياه شغلا له عن استعمال النظر اليه ؛ وبالله التوفيق .

---

١ ـ الآية ـ ٢٠ ـ هود

٢ ـ الآية ـ ٩٤ ـ الاسراء

فصـل ؛ وقال اصحابنا : الاستطاعة محدثة مع الفعل ، وليس هي قبله ولا بعده ، ولا هي استطاعة واحدة ، ولكن هي استطاعة كثيرة ، لكل فعل فعله استطاعة محدثة ، للطاعة استطاعة ، وللمعصية استطاعة ، فهي غير استطاعة الايمان ، وزاد حسين النجار فقال : استطاعة الكفر غير استطاعة الايمان في عينها وطبعها .

وقالت المعتزلة : استطاعة الكفر هي استطاعة الايمان ، اعطيها المستطيع قبل ان يفعل ، فاي الفعلين اراد فعله بها ؛ والله اعلم واحكم .

انقضى الذي نقلناه من كتاب شرح القصيدة النونية .

(مسـألة) : ومن جواب الشيخ الفقيه ناصر بن السيد ابي نبهان الخروصي ، وعن الاستطاعة ـ سيدي ـ ما هي الصحة التي في العبد او القدرة ؟ ومتى يحدثها الله ـ تعالى ـ مع الفعل او قبله ؟

الجـواب ؛ ان الاستطاعة مع اهل الاستقامة ان الله ـ تعالى ـ يحدثها للعبد حين فعله خلافا للمعتزلة ، ومن ضل من اهل الفلاسفة ، ان الاستطاعة هي قوة مركبة في المرء لا تزول الا ان يزيلها الله ـ تعالى ـ فجعلوا القوى في الاشياء التي تحدث الافعال بها غير محتاجة الى مدد لها من الله ـ تعالى ـ ، وهذا باب طويل وقد ذكرنا نبذة منه في جواب مسألة لنا سميناه (الحق اليقين) وليصلك ـ ان شاء الله ـ بعد تمامه .

وليست الاستطاعة هي الصحة ، وانما هي من اسباب الاستطاعة على فعل الشيء الذي لا يستطاع فعله ، الا مع الصحة ، ان الاستطاعة هي قدرة المرء على فعل الشيء ، ولها اسباب تقويها مع وجودها ، وتضعف مع عدمها نحو المسير الى الحج لا يستطيعه من كان بعيدا عنه ، الا بامان الطريق ، مع وجود الزاد ، وصحة بدن ، بمقدار ما يستطيع بها اذ ربما يستطيع وهو غير كامل الصحة ، ووجود راحلة اذا كان ممن لا يستطيع على المشي ، وستر عورة ، وقد لا يستطيع مع ضعف هذه الصحة ان يرفع حصاة بيده من الارض ، ولو

كملت صحته لا استطاع ، او لا يستطيع على رفعها بيده من الارض ، ومعه زاد وراحلة ، وفيه صحة ، ولا يكون مستطيعا ، ويكون مستطيعا ، ولا يحتاج الى هذه الاشياء ، فبذلك تعرف ان الاستطاعة ليست هي الصحة ، وانما هي من الاسباب المعينة لها ، فاعرف ذلك .

رجع الى كتاب اهل المغرب

فصـل ؛ والحركة والسكون ضدان ، يتعاوران لعلة ، يتغايران على الجسم حدوث احدهما زوال الآخر ، ولا يجتمعان في جسم فيكون متحركا ساكنا في حالة واحدة ، كما لا يكون متحركا بحركتين ، ولا ساكنا بسكونين .

وقال قوم : يجتمع في الجارحة حركتان ، احداهما اضطرار ، والاخرى اكتساب .

وانكر الآخرون ذلك ، فقالوا : أليس اذا زالت احدى الحركتين يحدث ضدها من السكون ، فيجامع السكون الحادث الحركة الاخرى ؟ فقال الاولون : ذلك غير محال .

فقال لهم : أرأيتم اذا زالت الاخرى ؛ اليس ينبغي ان يحدث ضدها من السكون ، فيجتمع سكونان كما اجتمعت حركتان ؟ فابوا لهم من هذا الوجه .

فصـل ؛ واختلفوا في الحركة : فذهب قوم من اهل الدهر الى ابطالها ، ووافقهم على ذلك ـ فيما بلغنا ـ من اهل التوحيد ، عبدالرحمن بن كبسان ، وابو بكر بن اصم ، وانكروا ان يكون هناك شيء غير المتحرك الساكن .

وحكي عن النظام من المعتزلة انه قال : الافعال كلها حركات ، ليس فيها سكون .

وقال عيسى بن عمير وابن الحسين : اختلاف الحركة والسكون ليس

للاعيان ، وانما ذلك زعموا لعلل ، وناظروا باختلاف حركة الصعود مع حركة الهبوط ، انما اختلفا من جهة الصعود والهبوط ، لا من جهة حركة وحركة ، وكذلك زعموا ؛ اختلاف الحركة والسكون من جهة الاقامة والظعن ، لا من جهة الكون ؛ لانهما جميعا كون في مكان .

وقال عبدالله بن يزيد : بل اختلفا للاعيان ؛ لان عين الحركة هو ما لا ينفعل منه جزءان في مكان ، وعين السكون هو ما ينفعل منه جزءان في مكان ، وقد اجازوا طبع الجسم على الحركة ، وامتنعوا من طبعه على السكون ؛ والله اعلم .

فصـل ؛ وقالوا : الحركة على وجهين : نقلة ، وغير نقلة .

فغير نقلة انما يكون للجسم حال حدوثه ، وهي ضد السكون الذي هو غير لبث ، كما ان النقلة ضد اللبث ، وسمي اللبث لبثا ؛ لانه من قولهم : (لبث) بالمكان اذا (طال فيه المكث) ، وقالوا ايضا : السكون على وجهين : لبث ، وغير لبث .

وزعم عبدالله بن يزيد وابو الهذيل من المعتزلة ان السكون كله لبث ، واختلفوا هل من الافعال ما ليس بحركة ولا سكون ؟

قال بن يزيد وابو الهذيل ؛ الجزء الكائن في الجسم في اول حدوثه هو كون لا حركة ، ولا سكون ، وزعموا ان الافعال كذلك لا حركة ولا سكون .

وقال عيسى وابن الحسين : لا يكون من الافعال ما ليس بحركة ولا سكون ، ويكون الجسم في المكان حال حدوثه عندهم اما حركة غير نقلة ، او سكون غير لبث ، وافعال القلب عندهم لا تخلو من الحركة والسكون ، وقالوا ان التمييز من ذلك حركة ، وترك التمييز سكون .

فصـل ؛ والحركة والسكون يكونان اضطرارا واكتسابا ، فحركة

الاضطرار ؛ كتحريك الريح الاشجار ، وحركة الاكتساب ؛ كتحريك الحيوان بالارادة ، وكذلك سكون الجماد اضطرارا ، وسكون الحيوان بالاضطرار اكتساب ، والفرق بين الاكتساب والاضطرار ، وجود الارادة في الاكتساب ، وعدمها في الاضطرار ؛ انقضى .

فصل : في العون ، والعصمة ، من وضع الفقيه تبغورين بن عيسى المغربي ؛ واما شرح الصدور الذي اختص الله به المؤمنين وفضلهم ، اختلف الناس في العون على وجوه كثيرة :

منهم من زعم ان العون والعصمة في استطاعة الايمان في عينها ، وحكي ذلك عن حسين بن النجار ، وعبدالله بن يزيد .

وقال بعضهم : استطاعة الايمان هي العون ، واستطاعة الكفر هي الخذلان .

وقال محمد بن الحسين الاطرابلسي المطلبي ومن وافقه على قوله : في الهيبة والنصرة ، التي يعطيها الله للمؤمنين على اعدائهم ، واباحة دمائهم واموالهم ، والرعب الذي يقذفه الله في قلوب الكافرين .

وقال بعض المعتزلة : ان العون والعصمة والشرح الذي ذكره الله للمؤمنين ، وخصهم به دون الكافرين .

وقال اهل الحق في ذلك : ان العون والعصمة والتسديد والشرح ، هو معناه ؛ يعطيه الله للمؤمنين في حال فعلهم للايمان ، والوفاء بدين الله يحول به بينهم وبين الضلالة والكفر ، بفضله واحسانه ، الى المسلم ويعصمه به من الشيطان الرجيم ، ومن يرد ان يضله باذنه ، وهو رحمة من الله من لطائف تدبيره ، كما قال الله ـ عز وجل ـ : **﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا﴾**(١) ، **﴿فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من**

١ ـ الآية ـ ٢١ ـ النور

الخاسرين﴾[1] ، ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا﴾[2] ، وقال يوسف عليه السلام وعلى نبينا محمد : ﴿ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم﴾[3] ، وقال : ﴿والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن﴾[4] ، وقال صاحب القرين لقرينه : ﴿ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين﴾[5] ، يعني معك في النار ، وقال الله للشيطان الرجيم : ﴿ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين﴾[6] ، وقال : ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون﴾[7] .

وقد بين الله ان عنده فضلا يخص به المؤمنين دون غيرهم من لطائف تدبيره ، وليرغب المؤمنين المسلمين ، وذلك من فضله وحكمته يدعونه رغبا ورهبا ، واستبعدهم بالترغيب فيما عنده ، ولو كان الا ان يساويهم ما رغب المفضول في فضله ، وخاف ذو الفضل زوال فضله ، اذا وكله عليهم ان يساويهم في اسباب الايمان .

ومن قال : ان استطاعة الايمان هي العون ؛ فان ذلك غير جائز ؛ لانه ليس بين استطاعة الايمان واستطاعة الكفر معنى يكون له عونا في عينها ، لان الاستطاعة كلها في عينها هي الصحة والسلامة ، وليس فيه اختلاف يكون له احدهما عونا ، والآخر خذلانا ، كما ان ليس في حالة الايمان وحالة الكفر اختلاف ، ولانها سميت هذه استطاعة الايمان ؛ لانه فعله بها وسميت هذه استطاعة الكفر ؛ لانه فعل بها الكفر كالحالتين لا لاختلافهما كما قال النجار .

واما الخذلان ؛ فانه ليس بمعنى يوصف ؛ لانه ترك من الله للكافر اذا لم

---

١ - الآية - ٦٤ - البقرة
٢ - الآية - ٨٣ - النساء
٣ - الآية - ٥٣ - سورة يوسف
٤ - الآية - ٣٣ - سورة يوسف
٥ - الآية - ٥٧ - الصافات
٦ - الآية - ٦٥ - الاسراء
٧ - الآيتان - ٩٨ ، ٩٩ - سورة النحل

يعطه من فضله شيئا يعصمه به ، بل وكله الى نفسه ، والترك من الله ، والوكلان في مثل هذا ليس بشيء ، اذا لم يفعل ضده .

واما من زعم انه التسمية ، ومن زعم انه الرغب ، واباحة الدماء ، واراقتها ، والاباحة واستباحتها ، وما اكثروا فيه من التخليط ؛ فان ذلك كله من الهذيان والروغان عن البرهان ، الذي اوضحه الله ؛ لأن ذلك ليس فيه الا لشيء صنعه الله للمؤمنين ، واختصهم به دون غيرهم من الكافرين ، وليس احد ينتفع بالتسمية من الله ، وانما ينتفع الناس بما جعل فيهم ، وحملهم ، والترك من الله على وجهين :

فكل ترك ليس فيه فعل ضده ، فليس بفعل شيء .

وكل ترك فيه فعل ضده فهو شيء ، ومثل ذلك ترك الله ، ان يميتك ، اي احياك ، وترك ان يغنيك اي افقرك ، وترك ان يخلق هذا ليس بشيء ، كما يقال : ترك خلق الاشياء قبل ان يخلقها ، وذلك الترك ليس بشيء الا صلة في الكلام ، وزيادة على ما وصفنا ، وكذلك الخذلان معنا ترك لم يخلق فيه شيئا من العون ، وقد اكثر في هذا الباب ، لانه اصل المزلة ، وعليه يتفرعون .

ودين المسلمين كله واحد يقوي بعضه بعضا ، وذلك من عظم الدلالة على صوابه واثباته ، ودين المخالفين كلهم مختلف ، ينقض بعضه بعضا ، ويلعن بعضهم بعضا ، ومأواهم النار ، والحمد لله على منه وتوفيقه .

(مسـألة) : ومن جواب الشيخ الفقيه ناصر بن ابي نبهان الخروصي ، وما معنى عصمة الله ـ تعالى ـ لعبده وتوفيقه له ؟

الجـواب ؛ عصمة الله لعبده كل نهي توقفت عنه فهو الذي عصمك عن فعله ، وكل عمل من طاعته عملته على ما امرك به فهو الذي وفقك عليه ، واما العصمة بحكم الظاهر بمعنى آخر غير هذا فهي للانبياء ، اي معصومون ان يقيموا على شيء يكرهه لهم ، وان يقفوا على خطاهم في

الشريعة ، واما العلماء فلا يجوز أن يعتقد فيهم العصمة ، فيعتقد فيهم في الشريعة ، كالانبياء ، فلا بد من النظر فيما يؤثرونه ، واما في الباطن فكل حق اتوه هو وفقهم عليه ، وعصمهم عن الخطأ فيه ، وكل من مات وليا لله ففي الحقيقة هو عصمه عن ان يموت كافرا اذا اختار طاعته فاعرف ذلك .



الباب الحادي عشر

في الخذلان والختم والطبع والاكنة

من كتاب (الارشاد) والخذلان ؛ هو القدرة على الكفر ، وكل من خلقت له القدرة على الكفر فهو مخذول .

والخذلان ايضا ؛ ترك العبد من العصمة ، والنصر هو الاعانة من الله - تعالى - .

وقيل : لما نزل ﴿والله يعصمك من الناس﴾ (١) ، قال النبي ﷺ : «لا ابالي بمن نصرني وخذلني» فهنيئا لمن تولى الله - تعالى - نصره وعصمته .

والحرمان فوات الطاعة ، والثواب عليها ، والقدرة على المعصية ، والجزاء عليها ، والله اعلم .

(مسألة) : في قوله - تعالى - ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ (٢) ، فالختم هو الطبع ، وهما بمعنى التغطية للشيء والاستيثاق ، من ان يدخله شيء آخر .

والمعنى (طبع الله على قلوبهم) فاغلقها ، واقفلها فليست تعي خيرا ولا تفهمه ، وعلى (سمعهم) فلا يسمعون الحق ، ولا ينتفعون به ، وعلى ابصارهم (غشاوة) اي غطاء وحجاب ، فلا يرون الحق ، ولا يهتدون اليه .

---

١ - الآية - ٦٧ - المائدة

٢ - الآية - ٧ - البقرة

قال ابو علي : جعل الله اعمالهم السيئة طبعا على قلوبهم ، بما ركبوا من الذنب على الذنب حتى ران القلب واسود . وذلك عند فعل العبد لا قبل ولا بعد ؛ لانه لو كان قبل ، لكان حجة للعبد على الله يوم القيامة ، اذ قد ختم على قلبه ، وطبع ، فلم يقدر ان يؤمن ، فكيف تلزمه العقوبة عليه ؟

وحقيقة الطبع والختم والاغشية ؛ انما هو فعل ما يصير به القلب مطبوعا ومختوما عليه ، ومغطى من الحق ؛ لأن الاكنة هي الاغطية ؛ والله اعلم .

(مسألة) : والتوفيق من الله ـ تعالى ـ هو ان يعطي الله عبده قوة يقدر بها على طاعة الله ، وهو لطف يقدر به العبد على الايمان .

العصمة ؛ هي الحراسة من مواقعة المعصية ، والقدرة على الطاعة .

والمعصوم هو المحروس من المكلفين من ايقاع المعاصي ، والعاصم في الحقيقة هو الله ـ تعالى ـ ، وقال ـ تعالى ـ ﴿والله يعصمك من الناس﴾(١) ، اي يحرسك والعصمة تكون فيما يستقبل ، ومن نجا من الهلكة ، فمن قبل الله وعصمته اياه وتوفيقه له ، ومنه وفضله عليه ، والله اعلم .

(مسألة) : قيل : ان التوفيق هو القدرة على الطاعة ؛ والخذلان هو القدرة على المعصية ، والتوفيق والخذلان يكونان عند اختيار المكلف ، فان اختار الايمان فبحسن اختياره امن ، ومن كفر فبسوء اختياره كفر ، ففي الحال عند حسن اختياره يوفق لا قبل ذلك ولا بعد ، وبسوء اختيار العبد للكفر في الحال يخذل عند كفره بسوء اختياره لا قبل ذلك ولا بعد ؛ والله اعلم .

انقضى الذي من كتاب (الارشاد) .

فصل : من تفسير قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي ؛ اختلف الناس في العون والخذلان ، ما هما ؟ على اقاويل ها انا اذكر بعضها :

---

١ ـ الآية ـ ٦٧ ـ المائدة

فقال النجار والبصريون فيما حكي عنهم : ان العون هو استطاعة الايمان ، والخذلان هو استطاعة الكفر ، وحكي مثل ذلك عن عبدالله بن يزيد ، وحكي عنه ايضا غير ذلك .

وقالت المعتزلة : ان العون هو التسمية بالايمان والخذلان هو التسمية بالكفر .

وقالت الجهمية : معنى العون هو ان الله حملهم على الايمان ، فلا يكفرون ، والخذلان هو انه حملهم على الكفر ، فلا يؤمنون ، ووافقهم على ذلك ، طوائف من الروافض .

وزعم احمد بن المحسن فيما حكي عنه : ان العون هو ما يعطى للمؤمنين على الكافرين ؛ الادالة والظفر ، والغنيمة والسبي .

وقال قوم من اهل الاثبات : ان العون هو ما يوجد من خلق الله ـ عز وجل ـ لافعال المؤمنين والخذلان ؛ هو ما يوجد من خلق الله ـ عز وجل ـ لافعال الكافرين ، واستدلوا على ذلك بقوله: **﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام﴾**[1] ، (الآية) ، هذه الاقاويل فيما ذكر في الجهالات .

وذكر ابو المعالي في كتابه ؛ ان التوفيق هو خلق قدرة الطاعة ، والخذلان هو خلق المعصية ، قال : فالموفق ؛ لا يعصى اذ لا قدرة له على المعصية ، قال : وكذلك القول في نقيض ذلك ، قال : وصرفت المعتزلة التوفيق الى خلق لطيف بعلم الرب ـ تعالى ـ ان العبد يؤمن عنده ، والخذلان محمول على امتناع اللطف ، وكذلك وجدت عنهم في اثر اظنه لهم ؛ قالوا : ان الخذلان هو خلاف الألطاف التي يحدثها الله للمؤمنين .

وفي كتاب المعالي ايضا قال : ان العصمة هي التوفيق بعينه ، فان عمت كان (توفيقا) عاما ، وان اختصت كان (توفيقا) خاصا ، وكذلك زعم ؛ ان

---

١ - الآية ـ ١٢٥ ـ سورة الأنعام

الهدى من الله ، هو خلق الايمان ، والاضلال هو خلق الضلال .

وحكي عن المجبرة ؛ ان الخذلان هو استطاعة الكفر .

وقال ابو عمار في كتاب (الجهالات) : ان قول المسلمين : ومن وافقهم من اهل الاثبات : ان العون غير الاستطاعة ، وانما هو توفيق الله ـ عز وجل ـ وتسديده للمؤمنين ، وهو فضل من الله ـ عز وجل ـ على عباده المؤمنين ، يؤتيه من يشاء ، ويمنعه عمن يشاء .

والخذلان من الله ـ عز جل ـ للكافرين ، هو لا يوفقهم ولا يسددهم ، ولا يرشدهم لمعرفة دينه ، ولا العمل به ، وهذا هو الصحيح لقول الله ـ عز وجل ـ **﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾**[1] .

والعون ، والتوفيق ، والعصمة من الله ـ عز وجل ـ انما هي للمؤمنين في حال فعل الايمان لا قبل ولا بعد ، وهي نعمة من الله وفضل ؛ لقوله ـ تعالى ـ **﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا﴾**[2] ، في امثالها من الآيات ، اختصهم بها دون الكافرين ، وكذلك خذلانه للكافرين ؛ انما هو في وقت فعلهم الكفر لا قبل ولا بعد ، ولا حجة لهم على الله في ان خذلهم ، ووكلهم الى انفسهم من اجل كفرهم به ، وعصيانهم اياه ليس لهم جميعا على الله تعالى ان يعينهم ، ولا أن يهديهم الى دينه بعد ان جعل فيهم قوة يقدرون بها على فعل الايمان ، ومكن لهم ما يأتون من ذلك وما يتركون .

فصل : اعلم ان العبد لا يقدر على فعل طاعة الله ـ عز وجل ـ الا بعونه وتوفيقه ، وفضله ، وعصمته اياه ، كما قال ـ تعالى ـ : **﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا ولكن الله يزكي من يشاء﴾**[3] ،

---

١ ـ الآية ـ ٣٩ ـ الأنعام

٢ ـ الآية ـ ٨٣ ـ النساء

٣ ـ الآية ـ ٢١ ـ سورة النور

وقال ابو سفيان : قيل لابي عبيدة (مسلم) ، لا يستطيع الكافر الايمان ؟ قال : ما ازعم ان من يستطيع ان يأتي بحزمة حطب من الحل الى الحرم ، لا يستطيع ان يصلي ركعتين ، وما ازعم انه يستطيع ذلك الا ان يوفقه الله ـ تعالى ـ .

وقال بعض السلف في هذا المعنى :

انت وفقت من اليك استجابا	انت الهمت من اناب وتابا
انت جنبتهم ركوب المعاصي	ما استطاعوا لولاك منها اجتنابا
انت وصلتهم الى كل خير	ولهم قد جعلت عونا مآبا
انت احللتهم رضاك ففازوا	وبرحماك لم يذوقوا العذابا
انت بوّأتهم نعيما وملكا	ثم اعطيتهم عطاء حسابا
انت كفرت عنهم كل ذنب	اذنبوه فلم ينالوا عقابا
انت اكرمتهم فمن اجل هذا	لم تناقشهم لديك حسابا
انت احسنت عنهم حين قاموا	في دجى الليل يدرسون الكتابا
انت قويتهم فباتوا قياما	جزأوا الليل كله احزابا

(مسألة) : والخذلان عند اصحابنا ليس بمعنى موجود ، غير ان الله ـ تعالى ـ ترك الكافرين ان يعينهم ، ولم يفعل بهم شيئا يسمى خذلانا ، وقد يقول الرجل لصاحبه : اخذلتني اذا تأخر عنه فيما يريد كما قدمنا في بيت طرفة ؛ (خذول تراعى) الى تمام البيت ، يريد انها تخلفت عن صواحبها فسماها خذولا ؛ وانما عذب الله الكفار لارتكابهم ما نهاهم عنه لا لانه لم يوفقهم ، ولم يعنهم ؛ وبالله التوفيق .

(مسألة) : وفي بعض الآثار ؛ وسألت عن الخذلان ؛ هل يحس ام لا يحس ولا يرى ؟ قال : فلا يجوز ان يقال : يحس ولا يرى في شيء من التوفيق والتسديد ، ولا في الخذلان ، ولكن ذلك انما يدرك بالخبر الذي ذكره الله في

القرآن من توفيقه ، وتسديده للمؤمنين ، فمن لم يعنه ، ولم يوفقه ، ولم يسدده ، حتى فعل علمنا انه مخذول اذا لم يوفقه ، ولم يسدده

والعون ، والتوفيق ، والتسديد بمعنى ، والتأييد بمعنى واحد .

(مسألة) : فان سأل عن العون ، هل هو جزء واحد من اجزاء متغايرة ؟ قيل له : قد ذكر في كتاب (الجهالات) اختلافا بين اصحابنا في ذلك .

قال بعضهم الكل جزء من الايمان ، جزء من العون .
وقال آخرون : بل هو جزء واحد موضوع لكل الأيمان ؛ والله اعلم .

فان قال : هل يوصف الكافر بانه معان ؟ قيل : لا ؛ على الجوابين ، واما اعين فقد يقال له على احد الجوابين اذا كان معه بعض الايمان .

(مسألة) : فان قال ما ضد العون ؟ قيل : هو الخذلان .

فان قال : وكيف يضاد شيئا غير شيء ؟ قيل : ان ضد كل فعل تركه والعون فعل ، والخذلان ترك ، وقد قال بعض المتكلمين : ان التروك غير الافعال ، وقال آخرون : من التروك افعال وغير افعال ، والقول الآخر احب الينا .

فان قال : كيف تسمونه خذلانا ، وهو عندكم ليس بشيء ؟ فهل تقع الاسماء الا على الاشياء ؟ قيل له : ان من الاسماء اسماء واقعة على غير شيء كالازل والعدم ، والمحال والفساد ، والمتناقض ، والفناء ، والخذلان ، سميت بهذه الاسماء ليفرق بينها ، والاشياء الكائنات ، ولولا الاسماء لما فرق بين الكائن ، وغير الكائن .

(مسألة) : وهل يقال : حبس الله عونه عن الكافرين ؟ قيل له : قيل في بعض الأثر : كفاك ان تقول : ان الله خذلهم ، ولم يوفقهم .

(مسألة) : وفي (الجهالات) ، فإن سأل : عن فعل الصغيرة ، هل كانت بخذلان ام بغير خذلان ؟ قيل له : وقد اختلف في هذا المعنى ، فمن زعم ان العون يتجزأ على تجزئة الطاعة ، وكذلك الخذلان يقع على كل معصية ، فمن زعم ان العون مقرون بالوفاء ، وكذلك الخذلان عندهم مقرون بالخروج من الوفاء ؛ والله اعلم واحكم .

(مسألة) : فان سأل عن المؤمن اذا فعل كبيرة ، هل يقال : انه مخذول ؟ قيل له : انما يقال : (خذل) ولا يقال : (مخذول) ، والكافر اذا علم الله انه يموت على الكفر ، وقد اتى في بعض الاحايين بالوفاء بجميع دين الله ، فقال : انه يقال له : مخذول من اجل ان الله ـ تعالى ـ انه وضع اسم (مخذول) على المذمة ، فقال : ﴿فتقعد مذموما مخذولا﴾(١) ، وقد قيل ايضا : ان اسم (معان) لا يكون الا للمؤمنين ، فهو مدحة عندهم ؛ والله اعلم .

(مسألة) : فان قالوا : هل يجوز ان يعين الله اقواما ثم يخذلهم بعد ذلك ، ويخذلهم ثم يعينهم بعدما خذلهم ؟ قيل له : ان الله ـ عز وجل ـ يعينهم ماداموا متمسكين بطاعته ، فاذا عصوه وخالفوا امره خذلهم ، وما هم فيه ، واما ان يمدحهم ثم يذمهم ، او يذمهم ثم يمدحهم بعد ذلك فلا يجوز .

انقضى ما نقلناه من تفسير قصيدة ابي نصر المغربي .

(مسألة) : ومن كتاب (النور) ؛ والتوفيق ، والخذلان ، والختم ، وهو الطبع والاكنة والوقر ؛ انما يكون جميع ذلك عند فعل العبد لا قبل ذلك ولا بعد ، واما العصمة فهي ان يعصمه الله فيما يستقبل ، فمن نجا من الهلكة فمن قبل الله ، وعصمته اياه وتوفيقه ومنّه وفضله .

(مسألة) : قال : معنى الخذلان هو القدرة على الكفر ، وكل من خلق الله له القدرة على الكفر ؛ فقد خذله ، والخاذل هو الخالق القدرة على الكفر .

---

١ - الآية ـ ٢٢ ـ الاسراء

قال : ومعنى الحرمان ؛ هو القدرة على المعاصي سوى الكفر ، والمحروم من جعل له القدرة على المعصية ، والحيلولة هي المنع والصرف ، الحيلولة والميلولة بمعنى واحد ، وهي القدرة على الكفر والمعاصي ، وهو معنى قوله ـ تعالى ـ : ﴿واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه﴾(١) .

والتوفيق ما يكون عنده الطاعة ، وفي الحقيقة هو القدرة على الطاعة .

وقيل : التوفيق ما كان له الموفق موفقا ، واما الموفق هو المقدر للخلق على الطاعة .

واللطف ما كان من المعلوم انه اذا وجد كانت الطاعة عنده لا محالة ، وهو القدرة على الايمان عندنا ، وكذا القدرة على سائر الطاعات الطاف لها .

والعصمة هي الحراسة من مواقعة المعصية ، وهي القدرة على الطاعة ، ومعنى العاصم الذي يحرس المكلف من ايقاع المعاصي ، وهو بي الحقيقة الباري ـ عز وجل ـ . انقضى الذي من كتاب (الاكلة) تأليف القاضي نجاد بن موسى .

(مسألة) : في (الختم والطبع) : قال الله تعالى : ﴿**ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم**﴾(٢) (الآية) ، فقوله تعالى : (ختم) ، طبع ، قال ابو علي : جعل الله اعمالهم السيئة طبعا على قلوبهم ، ركبوا الذنب على الذنب حتى ران القلب واسود ، ومن بعض كتب قومنا :

قال : (الختم والطبع) واحد ؛ لانك تقول (طبعته) اي (ختمته) ، والطابع هو الخاتم .

وقال بعض اصحابنا في معنى (الختم والطبع) انه لمعنى الخذلان ، وتركه

---

١ - الآية ـ ٢٤ ـ الأنفال

٢ - الآية ـ ٧ ـ البقرة

لهدايتهم ، يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾(١) ، وقوله ﴿ونذرهم في طغيانهم﴾ ، راجع الى معنى به يصيرون ضالين ، وهو الذي يوصف به (طبع) و(ختم) و(غشاوة) .

من كتاب (الثعلبي) ان معنى الآية (طبع على قلوبهم ، واغلقها ، واقفلها فلا تعي خيرا ولا تفهمه) ، يدل على قوله ـ تعالى ـ : ﴿ام على قلوب اقفالها﴾(٢) .

قال المؤلف : والختم والطبع من الله يكون ذلك عند فعل العبد المختوم على قلبه ، المطبوع عليه ، لا قبل ولا بعد ؛ لانه لو كان قبل ذلك ، لكان حجة للعبد على الله يوم القيامة ، اذ قد ختم على قلبه ، وطبع لم يقدر ان يؤمن ، فكيف يلزمه على فعل شيء صده عنه بالختم والطبع ؟ تعالى الله عن ذلك . وليس الختم والطبع من الله هو شهادة على العبد ؛ انه لا يؤمن كما قال المعتزلة .

ومن كتاب (الاكلة) ؛ قال : حقيقة الطبع والختم ، والضلالة والاكنة ، والاغشية ؛ انما هو فعل ما به يصير القلب مطبوعا ، ومختوما عليه ، ومغطى عن الحق ؛ لان الاكنة هي الاغطية ، ولا يجوز ان يكون قولنا : فلان قد طبع الكتاب ، وطبع الشمع والطين ، اي سماه مطبوعا ، وانما هو فعل معنى تصير ؟ القلب والطين ، والكتاب ، والدرهم ، والدينار مطبوعا عند اهل اللغة ؛ انقضى .

قال المؤلف : وهذا عندي ضلال العبد بسوء اخيتاره ، لا قبل ، ولا بعد ، والطبع والختم والضلال ؛ انقضى .

(مسألة) : ومن جواب الشيخ ناصر بن ابي نبهان الخروصي ؛ وما

---

١ - الآية ـ ١١٠ ـ الأنعام
٢ - الآية ـ ٢٤ ـ محمد

حقيقة خذلان الله ـ تعالى ـ لعبده ، ونصرته له في الطاعات ؟ الجواب ؛ خذلان الله ـ تعالى ـ لعبده العاصي ، تركه على هواه لم ينقذه منه ، ونصرته اعانته لهم قوله ـ تعالى ـ : ﴿اياك نعبد واياك نستعين﴾ فلا حول عن معصية الله الا بالله ، ولا قوة على طاعة الله الا بالله العلي العظيم .

الباب الثاني عشر

في هدي السعادة ، وهدي البيان ، والدلالة والارشاد

ومن كتاب (النور) تأليف الشيخ عثمان بن عبدالله الأصم ؛ الهدى على ضربين : هدي السعادة ، وهدي البيان ، والدلالة والارشاد الى الحق .

فهدى السعادة ؛ لا يستحقه الا المؤمنون ، واما هدى البيان ، والدلالة ، والارشاد الى الحق ، فقد بين الله - تعالى - لعباده المكلفين اجمع ، قال الله - تعالى - : **﴿انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ، انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا﴾** [1] ، فهذا هدى البيان ، فهدى البيان قد اتاه الله الخلق اجمعين .

فان قال : هل هدى الله الكفار ؟ قيل له : نعم ؛ هداهم هدى البيان والدلالة ، لا هدى السعادة ، وقد قال - تعالى - : **﴿واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾**[2] ، فانما ضلت الكفار ، وكفرت باستحبابهم الكفر على الايمان بسوء اختيارهم .

قال المؤلف : وقوله - تعالى - : **﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾**[3] ؛ المعنى فمن علم الله انه يهتدي لم يضل ، ومن علم انه يضل لم

---

١ - الآيتان - ٢ ، ٣ - من سورة الانسان
٢ - الآية - ١٧ - فصلت
٣ - الآية - ٩٣ - النحل

يهتد ، من غير ان يكون العلم ساق العباد الى ما عملوا ، وقد بين الله مشيئة الهدى ، فقال : ﴿ويهدي اليه من اناب﴾[1] ، ومشيئة الضلال لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ويضل الله الظالمين﴾[2] ، وانما يهدي الله من اختار الايمان على الكفر ، فبحسن اختياره هداه الله ، وبسوء اختيار الكافر والمنافق ، الكفر والنفاق اضله ، وكلا الفريقين يكون هدى الله للمهتدي ، وضلاله للضال ، عند عمل المهتدي والضال ، لا قبل ولا بعد .

قال الله ـ تعالى ـ : ﴿فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم﴾[3] ، عند ازاغتهم لا قبل ولا بعد ، وقوله : (يهدي اليه من اناب) ، عند انابتهم لا قبل ذلك ولا بعد .

ولا بد للمكلف ان يكون اما مهتديا واما ضالا ، فقيل : اما هداية من هداه الله من الله منة وفضل يمن بها عليه ، واما هداية من عدل ، فالله يحتج بها عليه ، فالمؤمنون والكافرون اجمعون ، قد هداهم الله ـ تعالى ـ هدى البيان ، والدلالة ، فقد هداهم جميعا الى الدين ؛ لانه قد دلهم جميعا على الدين ، واضلال الله ـ تعالى ـ ليس كضلال الشيطان ، يدعو ويزين ، ويرغب في شيء من المعاصي .

وانما معنى اضل الله ؛ انه لم يهد ، ولم يعصم ، ولم يوفق ؛ انما هو فقدان الهدى لسوء اختيار الكافر ، كما يقال : خذل فلان فلانا ، انما يعني خذلانه اياه ؛ انه لم ينصره ، ولم يعنه ، لا انه فعل به فعلا في خذلانه اياه شيئا اكثر من تركه النصرة والمعونة .

وليس الضلالة والخذلان ابتداء من الله ـ تعالى ـ بوجودهما ، كأن الكفر لو كان كذلك ، لكانت الحجة للكفار يوم القيامة ، يقولون : اضللتنا عن

---

١ ـ الآية ـ ٢٧ ـ الرعد
٢ ـ الآية ـ ٢٧ ـ ابراهيم
٣ ـ الآية ـ ٥ ـ الصف

الهدى ، وخذلتنا عن الايمان ، فلم نقدر نؤمن ونتقي ، ونعمل عملا صالحا .

وقوله ـ تعالى ـ : ﴿واضله الله على علم﴾ (١) ، معناه على علم منه بضلال العبد الضال ، وقيل : في قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ويضل الله الظالمين﴾ (٢) ، اي يهلكهم ويعاقبهم ، فالضلال منه الهلاك ، ومنه الذهاب عن الصواب ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿وضلوا عن سبيل الله﴾ (٣) ، اي ذهبوا عن الحق ، فالله ـ تعالى ـ لا يبتدىء عبدا بضلال .

ويقال : اضل الله ، وأضل الشيطان ، وأضل الناس بعضهم بعضا ؛ فأضل الشيطان ؛ اي دعا وزين ورغب في المعصية ، وكذلك ضلالة السامري ، وضلالة الناس بعضهم بعضا ، وليس ضلال الله ، (دعا وزين الكفر) ، ولكن (لم يهد ولم يعصم ولم يوفق) ، وذلك عند فعل الكافرين كما قدمنا ذلك .

انقضى ما نقلته من كتاب النور .

(مسألة) : ومن تفسير قصيدة ابي نصر فتح بن نوح المغربي في الهدى والضلال ؛ اختلف الناس فيهما ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ (٤) ، وقال : ﴿انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾ (٥) ، في امثالها من الآيات ، فقال اصحابنا : الهدى من الله على وجهين :

احدهما ؛ على معنى البيان ، لقوله ـ تعالى ـ : ﴿واما ثمود فهديناهم﴾ (٦) ، اي بينا لهم ودعوناهم .

---

١ - الآية - ٢٣ - الجاثية
٢ - الآية - ٢٧ - ابراهيم
٣ - الآية - ٧٧ - المائدة
٤ - الآية - ٩٣ - النحل
٥ - الآية - ٥٦ - القصص
٦ - الآية - ١٧ - فصلت

والثاني ؛ على معنى العصمة والتوفيق للمؤمنين ، وايجاد الله الايمان في قلوبهم ، لقوله ـ تعالى ـ : ﴿**من يهد الله فهو المهتد**﴾[1] .

واما الضلال ؛ فهو على فعل العباد ، وكذلك الهدى فالله ـ تعالى ـ اضلهم باكتسابهم الضلال الذي هو فعلهم ، وهداهم اي ارشدهم ووفقهم ، باكتسابهم الهدى الذي هو فعلهم ، كما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**والذين اهتدوا زادهم هدى**﴾[2] (الآية) ، وقال ايضا : ﴿**يهديهم ربهم بايمانهم**﴾[3] (الآية) .

وقد يكون الهدى بمعنى الدعاء ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**وانك لتهدي الى صراط مستقيم**﴾[4] ، قيل : معناه ؛ (وانك لتدعو) ومعنى قوله : (اضلهم) أي خلق ضلالهم كقوله : ﴿**فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم**﴾[5] (الآية) ، فالاضلال فعل الله ، والضلال فعل العبد ، واما قوله : (اضلهم الشيطان) اي (دعاهم الى الضلال وزينه لهم) ، نظيره : ﴿**واضل فرعون قومه**﴾[6] ، ﴿**واضلهم السامري**﴾[7] ، اي دعاهم وزين لهم لا غير ، والله اعلم .

فصل : وقالت المعتزلة فيما وجدت عنهم : ان الهدى على وجهين :

فوجه منه الدعاء ، والبيان ، والدلالة ، كقوله ـ تعالى ـ : ﴿**واما ثمود فهديناهم**﴾[8] ، قالوا ولا يطلق القول على الكفار ؛ بأن الله هداهم ، قال : ان ذلك يوهم انهم قد اهتدوا ، قالوا : ولكن يقال : كما قال الله : (هداهم فلم يهتدوا) و(وفقهم فلم يتوفقوا) و(عصمهم فلم يعتصموا) ،

---

١ - الآية ـ ١٧ ـ الكهف
٢ - الآية ـ ١٧ ـ محمد
٣ - الآية ـ ٩ ـ يونس
٤ - الآية ـ ٥٢ ـ الشورى
٥ - الآية ـ ٥ ـ الصف
٦ - الآية ـ ٧٩ ـ طه
٧ - الآية ـ ٨٥ ـ طه
٨ - الآية ـ ١٧ ـ فصلت

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وقالوا بمثل هذا في قوله ـ تعالى ـ للمؤمنين : ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته﴾(١) (الآية) ، وقد تفضل على الكافرين في البداية ، كما تفضل على المؤمنين ، قالوا : لانهم جميعا في الابتداء لم يكن منهم افعال يستحقون بها شيئا من الاشياء ، قالوا : فلم يجز في الحكمة الا ان يسوي بينهم ؛ قالوا : فلما امر المؤمنين استحقوا حينئذ من ألطاف الله وتأييده ما لا يعلم مقداره الا الله ، قالوا : لأنا نجد في الشاهد لو ان سيدا اعطى عبدين له كل واحد منهما مائة الف دينار ، فأمرهما ان يتجرا بذلك ، وينتفعا بربحه ، فقصد احدهما فاطاع سيده فيه ، وقصر الآخر فأفسده ، وبقي فقيرا ، فقالوا : فجاز في كلام الناس ان يقال : للذي اطاع سيده وربح ؛ لولا فضل سيده لبقي فقيرا ، ولا يجوز ان يقال للآخر : لولا فضل سيده لبقي فقيرا لترك الانتفاع بما اعطاه وافساده اياه .

والوجه الآخر من الهدى ؛ هو ما يزيد الله للمؤمنين من الألطاف والفوائد ، كما قال ـ تعالى ـ ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾(٢) .

وقال بعضهم : يجوز ان يبتدىء الله المؤمنين بضروب من اللطف ، لعلمه ان ذلك اصلح لهم ، ويمنعه قوما لعلمه ان ذلك اصلح لهم ؛ فانهم لا ينتفعون به .

قالوا : ويحتمل معنى قوله : ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته﴾ ، ان يكون على هذا المعنى .

قال بعضهم : يجوز ان يكون الهدى من الله على معنى التسمية لطاعة المؤمنين .

وقالت المجبرة ـ فيما وجدت عنهم ـ : ان الهدى من الله للمؤمنين على

١ ـ الآية ـ ٨٣ ـ النساء
٢ ـ الآية ـ ١٧ ـ محمد

معنى الدعاء والبيان ، وان هداه للكافرين وغير ذلك من الترغيب والترهيب ، ليس بهدى ، بل هو اضلال ، وانه لما فعل ذلك بهم ليكفروا ، لا ليؤمنوا ، والله اعلم .

هذا ما وجدت في آثار بعض السلف عنهم ، واظنه من اثار المعتزلة ، ان معنى الاضلال من الله يحتمل التسمية لهم ، والحكم بانهم ضالون .

قالوا : فلما ضلوا عن امره ، جاز ان يقال : اضلهم وان لم يكن قصد الى اضلالهم ؛ قالوا : وهذا كما يقال : فلان اضل بعيره اذا ذهب ، وان كان قد اجتهد في حفظه .

قالوا : ويحتمل ان يكون اضلال الله اياهم ، هو ترك تسديدهم وتوفيقهم ، والله اعلم .

وقد قالوا : في الطبع والختم من الله ؛ انما هو الشهادة عليهم ، بانهم لا يؤمنون ، قالوا : فليس يجوز ان يكون الطبع والختم والخذلان منعا من الايمان بوجه من الوجوه ، وقد اطنبنا في تخبط القدرية في مقادير الله وافعاله ، فلو اضربنا عن ذكرهم لكان اسلم لنا واجمل بنا ، ولكنا نذكر اقوال المخالفين لنميز مذهبنا من مذاهبهم الضالة ، واعتقاداتهم الخبيثة ، وبالله التوفيق .

فصل ؛ واما حمل المعتزلة الهدى من الله - تعالى - والضلال ، والختم ، والطبع ، على معنى الدعوة ، والحكم ، والتسمية ، فانه لا سبيل لحمل الهدى على الدعوة ؛ لان الله - تعالى - فرق بين الدعوة والهداية ، فقال : **﴿والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم﴾**(١) ، فخصص الهداية وعمم الدعوة ، فلا يتوجه حمل الهدى والضلالة في الآيات المتقدمة الا على خلق الايمان ، وخلق الضلال اللذين هما اسمان لفعل ما امر الله به وهو الهدى وفعل ما نهى عنه وهو الضلال ، فهما اسمان لافعال المهتدين

---

١ - الآية - ٢٥ - يونس

والضالين ، وكذلك حملهم الختم والطبع والضلال على معنى التسمية ، لا خفاء لسقوط هذا الكلام ، ان الله امتدح بالآيات التي ذكر فيها الختم ، والطبع ، والضلال ، واخبر فيها عن ضمائر العباد وسرائرهم ، وبين ان قلوبهم في حكمه يقلبها كيف يشاء ، وصرح بذلك في قوله ـ تعالى ـ : ﴿**ونقلب افئدتهم وابصارهم**﴾(١) (الآية) ، فكيف يجوز حمل هذه الآي على التقليب والتسمية ؟ والواحد منا لا يعجز عن التسميات والتقليبات .

وزعموا ان الجنادي وابنه من المعتزلة ؛ قالوا في معنى الختم المذكور : ان الانسان اذا كفر ، وسم الله قلبه بسمة تعلمها الملائكة ، فاذا ختموا على القلوب ، تميزت لهم قلوب الفجار من أفئدة الابرار ، فهذا معنى الختم عندهما ، وما ذكراه مخالف لنص الكتاب ؛ لأن الله ـ تعالى ـ قال : ﴿**وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه**﴾(٢) (الآية) ، فاقتضت الآية (الاكنة) ، لأن الاكنة مانعة عن ادراك الحق ، والتسمية التي اخترعوا القول بها ، لا تمنع من الادارك ، وبالله التوفيق .

فصـل : وفي آثار اصحابنا ؛ الهدى على ضربين : هدى بيان ، وهدى عصمة .

فهدى العصمة ؛ فانما يعطيه الله المؤمنين خاصة ، ومعناه يهديهم الى طريق الرشاد ، ويعصمهم من الكفر ، وطريق الفساد .

والثاني هدى بيان ؛ كقوله : ﴿**واما ثمود فهديناهم**﴾(٣) ، اي (بينا لهم) ويدخل في هذا جميع الناس مؤمن وكافر ، وقال ـ تعالى ـ : ﴿**انا هديناه السبيل**﴾(٤) (الآية) ، وقال : ﴿**وهديناه النجدين**﴾ ، هذا عام لجميع الناس ، وقد تقدم في هذا ما يغني عن اعادته .

---

١ - الآية ـ ١١٠ ـ الأنعام
٢ - االآية ـ ٢٥ ـ الأنعام
٣ - الآية ـ ١٧ ـ فصلت
٤ - الآية ـ ٣ ـ الانسان

وقالت المعتزلة في العصمة : مثلما قالوا في الهدى ، انه على وجهين :

وجه على معنى الدعاء ، والبيان ، والزجر ، قالوا : وقد دخل في هذا المؤمن والكافر ، قالوا : ولا يطلق القول : لا للكافر انه معصوم ولكن يقال : عصمه الله فلم يعتصم ، كما يقال هداه فلم يهتد .

قالوا : والوجه الآخر ، هو ما يريد الله بالمؤمنين من الالطاف ، والاحكام ، والانعام ، والتأييد ، وهذا من القدرية تخرص على غير اصل ، لأن الله - تعالى - يقول : **﴿لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم﴾**[1] ، فدل هذا ان العصمة والرحمة ، والمن والفضل ، في الاسلام انما يكون للمؤمنين خاصة لان الله - تعالى - يقول : **﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا﴾**[2] ، **﴿ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين﴾** ، **﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان﴾**[3] ، فلو كانت هذه المعاصم صحة الجوارح والدعاء والبيان ، لما كان متبعا للشيطان ، ولا كان من الخاسرين ، ولكانت الانبياء وغيرهم من الاولياء ، لم يتفضل عليهم بالاسلام والهداية والعصمة ، كما لم يتفضل على ابليس وابي جهل - لعنهم الله - حاشا انبياء الله واولياءه من هذا المعنى ، ولو لم تكن هذه المعاني فضلا ونعمة ، لما كانت منة ؛ والله اعلم .

انقضى الذي نقلناه من تفسير قصيدة ابي نصر المغربي .

(مسألة) : ومن قصيدة الشيخ ابي نصر فتح بن نوح المغربي ايضا :

ولن يقدر المدحور الا على الذي ... ذكرت من الاغراء بالشين والرين
فلو كان مأذونا له في افتقارنا ... اذاً قل من ينجو من الانس والجن

فصل : في معنى الآيات من تفسيرها ؛ يقول : ليس يقدر ابليس

---

١ - الآية - ٤٣ - هود
٢ - الآية - ٢١ - النور
٣ - الآية - ٨٣ - النساء

اللعين على اضلال احد ، ولا على هدايته ، ولكنه يوسوس في القلوب ، ويزين المعصية ، ويغري اليها ، ويشهي الى الناس حلاوة الذنوب ، ويدعوهم الى فعلها ، ويثبط عن الطاعة ، ويشينها للعاملين بها لصعوبة عملها ؛ لأن الجنة حفت بالمكاره ، وحفت النار بالشهوات .

فلو كان امر الاضلال باذنه ؛ لاهلك الخلق بأسره ؛ لانه قد اجهد نفسه في اضلالهم ، وعزم على هلاكهم ، لقوله ـ تعالى ـ حكاية عنه على ﴿**لا تخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولأضلنهم**﴾(١) ، الى آخر الآية ، وقال : ﴿**لاحتنكن ذريته الا قليلا**﴾(٢) ، فقال ـ تعالى ـ مجيبا له : ﴿**ان عبادي ليس لك عليهم سلطان**﴾(٣) ، وقال : ﴿**وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة**﴾(٤) (الآية) ، وقد علم عدو الله انه لا يقدر على اضلال كل العباد ، لانه قال : ﴿**الا عبادك منهم المخلصين**﴾(٥) ﴿**لاحتنكن ذريته الا قليلا**﴾(٦) ، قال تعالى حكاية عنه يخاطب اهل النار ، ﴿**وقال الشيطان لما قضي الأمر**﴾ ، الى قوله : ﴿**وما كان لي عليهم من سلطان**﴾ (٧) ، اي قدرة وملك فاقهركم به ، ﴿**الا ان دعوتكم فاستجبتم لي**﴾(٨) (الآية) ، ولكن الله خلق العباد وهو عالم بما هم عاملون من هدى وضلال وكفر وايمان ، وعالم بما هم اليه صائرون من جنة ونار ، وشقاوة وسعادة ، فمن سبقت له منهم السعادة في علمه ، الهمه الى طريق الجنة وهداه ، وحبب اليه الطاعة وزينها له بما جعل على عملها من الثواب ، واعانه على فعلها ، وخلقها منه في حال فعله اياها من غير اكراه ولا جبر ، وعصمه من دواعي الفتن ، وما يؤ ول اليها ، ونهاه عن المعصية وزجره عن ارتكابها ،

---

١ - من الآيتين ١١٨ ، ١١٩ - النساء
٢ - الآية - ٦٢ - الاسراء
٣ - الآية - ٤٢ - الحجر
٤ - الآية - ٢١ - سبأ
٥ - الآية - ٤٠ - الحجر
٦ - الآية - ٦٢ - الاسراء
٧ - الآية ٢١ سورة سبأ
٨ - الآية - ٢٢ - ابراهيم

وكرهها اليه بما جعل عليها من اليم عذابه ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿**ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة**﴾[1] ، لا وجوبا وفرضا .

ومن سبق له من عباده الشقاء في سابق علمه ، وارتكب الكفر بارادة من قلبه مع تزيين الشيطان من فعله ، وخذلان الله اياه من غير جبر ، ولا اضطرار من ربه ، وكله الى نفسه ، ولم يعصمه من ابليس ودواعيه ، ولم يوفقه لعمل الطاعة ، فشقى بأعماله الخبيثة ، مع خذلان الله إياه ، وسعد الآخر بأعماله الصالحة ، مع توفيق الله إياه ، وعونه على اكتسابها ؛ لأنه يضل من يشاء ، ويهدي من يشاء ، فلا عذر لمن اضله الله ، ولا حجة له ؛ لانه اتبع هواه ، وكره ما رضي الله ؛ وبالله التوفيق .

فصل : فان قال قائل : ما معنى قوله ـ تعالى ـ : ﴿**كذلك زينا لكل أمة عملهم**﴾[2] ؛ قيل له : وجدت عن بعض العلماء ، قال : معنى هذه الآية جعلنا لهم من يزين أعمالهم كما قال : ﴿**سولت لكم أنفسكم**﴾ [3] ، ﴿**وزين لهم الشيطان اعمالهم**﴾ [4]

فان قال : ما معنى قوله : ﴿**انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا**﴾ [5] ؟ قيل له : هذه ارسال تخلية ، لا ارسال اهمال ، كما قال الشاعر :

ومن يرسل الكلب العقور ببابه   فعقر جميع الناس من صاحب الكلب

اي [يخلي] .

(مسألة) : فان قال : اخبرني عن الجوارح ؛ أهي مخلّى بينها وبين العمل

---

١ - الآية ـ ٧ ـ الحجرات
٢ - الآية ـ ١٠٨ ـ الأنعام
٣ - الآية ١٨ من سورة يوسف
٤ - الآية ـ ٤٣ ـ الأنعام
٥ - الآية ـ ٨٣ ـ مريم

من الطاعة والمعصية ، ام هي ممنوعة ؟ قيل له : ان الله ـ تعالى ـ لم يخل بينها وبين العمل تخلية اهمال ، كما قالت المعتزلة ، ولم يمنعهم جبرا واضطرارا ، كما قالت المجبرة .

(مسألة) : فان قال : هل حال الله بين المؤمنين والكفر ؟ قيل له : نعم ؛ باكتسابهم الايمان لا حيلولة جبر ولا منع .

فان قال : هل حال بين الكافر والايمان ؟ قيل له : باشتغاله بالكفر ، وارتكابه اياه ، لقوله ـ تعالى ـ : **﴿ان الله يحول بين المرء وقلبه﴾** (1) .

فان قال : ما منع الكافر من الايمان ، والمؤمن من الكفر ؟ قيل له : اشتغال كل واحد منهما بفعله هو المانع له ، كما قال ـ تعالى ـ : **﴿وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى﴾** (2) [الآية] ، فأضاف المنع اليهم ، والله اعلم ، ومن القصيدة :

بـايمـانهم يهـديهم الله للهـدى	وبالنقض للميثاق ضل ذوو الخون
فكسبهم للرشد شاغل قصدهم	الى الغي هذا واضح بـالتعنون

فصـل : في معنى البيتين ؛ يقول : بفعلهم الايمان ، واكتسابهم اياه ، يهديهم الله ـ تعالى ـ لدينه ، ويثبتهم عليه ، كما قال ـ تعالى ـ : **﴿ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار﴾** (3) [الآية] ؛ اي يرشدهم بايمانهم المتقدم الذي هو فعلهم ، وقال ايضا : **﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾** (4) ، وقال : **﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة﴾** (5) ، قيل : هي القناعة ومثل هذا كثير .

---

1 - الآية ـ 24 ـ الأنفال
2 - الآية ـ 94 ـ الاسراء
3 - الآية ـ 9 ـ يونس
4 - الآية ـ 69 ـ العنكبوت
5 - الآية ـ 112 ـ طه

فصـــل : وكذلك الكفار انما ضلوا بنقضهم عهد الله وميثاقه الذي اعطوه اياه على الوفاء بدينه ، واداء حقه ، فأضلهم الله ـ تعالى ـ لفعلهم ما نهاهم عنه من الضلال ، ولعنهم على نقضهم الميثاق ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية﴾[1] ، عقوبة لهم على افعالهم الخبيثة ، وقال ايضا : ﴿فلما زاغوا﴾ ؛ أي مالوا عن الحق والاسلام ، ﴿أزاغ الله قلوبهم﴾ [2] ، أي أمالها عن الخير عقوبة لهم ، وقال : ﴿ذلك جزيناهم ببغيهم﴾[3] ، وقال : ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ [4] ، وقد تقدم في هذا ما يكفي .

(مسألة) : البيت الثاني كسبهم للايمان ، وفعلهم اياه ، شاغل لهم في تلك الحالة عن اكتساب الكفر ، ليس في قدرة العبد ان يقصد الى فعلين متضادين في حالة واحدة ، كما انه لا يتحرك الى جهتين في حالة واحدة ؛ لان ذلك من المحال لا يتوهم وجوده ، قال بعض السلف في مثل هذا : ـ

فقصد ذي الرشد فعل الرشد حاجزه عما به غـودر الفجـار فجـارا

فكما لا يقدر على فعل الايمان في حال فعله للكفر ، كذلك المؤمن لا يقدر على فعل الكفر في حال اشتغاله بفعل الايمان ؛ لان الايمان والكفر متضادان ، لا يجتمعان في قلب ، ولا يقومان عن حاجة واحدة ؛ وبالله التوفيق .

انقضى الذي نقلناه من شرح القصيدة .

(مسألة) : من كتاب [الارشاد] ؛ هل يجوز لأحد أن يقول : (ان الله ـ عز وجل ـ يلهم عباده الطاعة والمعصية ؟ لأن الله ـ تعالى ـ يقول : ﴿ولكن

---

١ ـ الآية ـ ١٣ ـ المائدة
٢ ـ الآية ـ ٥ ـ الصف
٣ ـ الآية ـ ١٤٦ ـ الأنعام
٤ ـ الآية ـ ١٥٥ ـ النساء

الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكرّه اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون﴾ (١) ، وقال ـ تعالى ـ في الكفار : ﴿ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء﴾(٢) ، فالمؤمن منصور والكافر مثبط مخذول ؛ والله اعلم .

(مسألة) : قال ابو سعيد : لا يعجبني ان يقال : ان الله كلف العباد ما يكتسبونه ، ولكن يعجبني ان يقال : كلف العباد ما يطيقون ؛ والله اعلم .

(مسألة) : ان سأل سائل عن الضلال : هل من الله او من الشيطان ؟ قيل له : ان الضلال هو فعل العبد الذي ضل به ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم﴾ (٣) ، وفي الأثر ان رسول الله ﷺ يروي عن ربه ـ جل وعلا ـ : «يا ابن آدم بمشيئتي شئت لنفسك ما كنت تشاء وبارادتي اردت لنفسك ما كنت تريد ، وبمشيئتي أديت اليّ فرائضي ، وبخذلاني وقعت في معصيتي ، فأنا أولى بحسناتك منك ، وانت أولى بسيئاتك مني ؛ لأني لا أسأل عما أفعل ، والعباد يسألون» ، فالخذلان لا يكون الا عند اعتماد العبد لفعل المعصية وقصده اليها .

وقد يقال : اضل الله ، واضل الشيطان الناس بعضهم بعضا ، ولكل ضلالة معنى ؛ فأما اضلال الشيطان ـ لعنه الله ـ ؛ فهو دعوته الى المعاصي ، وترغيبه وتزيينه ذلك ، وكذلك اضلال السامري ، واضلال فرعون ، واضلال الناس بعضهم بعضا ، وذلك معصية منهم ، لان الله ـ تعالى ـ نهاهم عن ذلك .

وأما معنى اضل الله ؛ أي لم يهد ، ولم يعصم ، ولم يوفق ، وانما هو فقد الهدى ، وعدم العصمة ، لا بوجود شيء ووقوعه ، ألا ترى انه يقال : خذل فلان فلانا ، أي لم يعنه ، ولم ينصره ، لا انه فعل فيه فعلا يسمى خذلانا ، كما

---

١ - الآية ـ ٧ ـ الحجرات
٢ - الآية ـ ١٢٥ ـ الأنعام
٣ - الآية ـ ٥ ـ الصف

يقال : ان فلانا فقير ، والفقر اسم واقع لعدم المال وفقده ، وليس الفقر شيئا موجودا يسمى فقرا ، وكذلك الغنى هو وجود المال ، فيقال : اغناه اذا اعطاه مالا يستغني به ، وافتقر فلان اذا لم يعطه الله مالا يستغني به عن الفقر . ويقال : اجاع فلان فلانا واعراه ، اذا لم يعطه ولم يكسه ، ليس انه احدث في جوعه وعريه شيئا .

فالهدى والعصمة ، يعطيهما الله من أحب من عباده ، والضلالة والخذلان ، بوقوعهما كانت المعصية ، فمن هلك فانما هلك من قبل هواه ، وما سولت له نفسه ، ومن نجا من الهلكة ، ونال الخير ، فمن قبل الله وعصمته اياه ، وتوفيقه له ، ومنّه وفضله عليه ، والله اعلم .

هذا باب نقلته من كتاب [ركن الدين] ، تصنيف ابي طاهر الطريثيثي المعتزلي ، ولا يؤخذ منه الا ما وافق الحق والصواب ، فانه لا يسع الا ذلك ، وانما كتبته هنا لينظر فيه أولو النظر .

الباب الثالث عشر

فيما يتعلق به في الهداية والاضلال

الواجب فيه اولا ان نذكر وجوه الهداية والاضلال في اللغة ، ثم نذكر الخلاف بين الأمة فيهما ، فيما يجوز ان يجري على الله ـ تعالى ـ من ذلك ، ثم نذكر الاصح من ذلك ، وما يجوز على الله ـ تعالى ـ وما لا يجوز ، ثم نذكر الآيات التي يتعلق بها فيهما ، ونجيب عن واحدة واحدة منهما ، الكلام في وجوه الهداية والاضلال في اللغة ، أما الهداية فقد اختلفوا في اصلها على ثلاثة اقوال :

احدها ؛ قول من قال : ان معناه في الأصل الطريق .

وثانيها ؛ قول من قال : أن معناه في الأصل الدلالة والارشاد .

وثالثها ؛ قول من قال : ان معناه في الأصل الفوز والنجاة .

فأما الذين قالوا : ان اصله الطريق احتجوا بقوله ـ تعالى ـ : ﴿**أجد على النار هدى**﴾ (١) ، يعني طريقا ، وقال ايضا : ﴿**ان علينا للهدى**﴾ (٢) ، اي طريق الحق عليّ ، وقال ايضا ـ تعالى ـ : ﴿**كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قل ان**

---

١ ـ الآية ـ ١٠ ـ طه

٢ ـ الآية ـ ١٢ ـ الليل

هدى الله هو الهدى﴾ (١) ، وقال ايضا ـ تعالى ـ : **﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾** (٢) ؛ أي بسنتهم وطريقتهم اقتده .

وقال الشاعر :

قالت : أجدك على هدى اثر يقفو لمقصد قائف( ) قبلي

يعني ؛ على طريق اثر . وقال آخر : -

قد وكلت بالهدى انسان ساهمه كأنه من تمام الضمي مسمول

قالوا : ثم سمى الدلالة الى الطريق (هدى وهداية) ، ثم سمى الفوز والنجاة ؛ [هدى] لما كان ينال ذلك بسلوك الطريق حتى سمى كل خير ونجاة [هدى] و[هداية] ، كما سمى ضده خيبة وغواية وضلالة .

وأما الذين قالوا : أصله البيان والدلالة ، احتجوا بآيات من القرآن نحو قوله : **﴿وانك لتهدي الى صراط مستقيم﴾** (٣) ، وقوله ايضا : **﴿فأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾** (٤) ، قالوا : واصل ذلك من التقدم والهدى من كل شيء أوله ومتقدمه ، يقولون : هديته فقدمته ، ويقال : هوادي الوحش ، اي المتقدمات للدلالة .

قال لبيد :

افتلك أم وحشيةٌ مسبوعةٌ خذلت وهادية الصوار قوامها

ويقال : للمتقدم من الغنم [هادية] ، ولما كان الدليل يتقدم القوم ، سموه [هاديا] ، ثم سموا فعله [هداية] ، فلما كثر ذلك وشاع ؛ وصفوا كل من ارشد غيره بمراشد اموره ، بأنه قد هداه حتى سموا حصول المنعى والنجاة

---

١ - الآية ـ ٧١ ـ الأنعام
٢ - الآية ـ ٩٠ ـ الأنعام
٣ - الآية ـ ٥٢ ـ الشورى
٤ - الآية ـ ١٧ ـ فصلت

[هداية] ، والذي يدل على ذلك ؛ قول الله ـ سبحانه ـ : ﴿انا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا﴾ [1] ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿وهديناه النجدين﴾ [2] ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿ولكل قوم هاد﴾ [3] ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا﴾ [4] ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ [5] ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ [6] ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق﴾ [7] ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿انا سمعنا قرآنا عجباً يهدي الى الرشد﴾ [8] ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿وبالنجم هم يهتدون﴾ [9] .

فأما الذين قالوا : اصله الفوز والنجاة احتجوا ايضا بآيات من كتاب الله ـ تعالى ـ فمن ذلك قوله : ﴿واضل فرعون قومه وما هدى﴾ [10] ؛ يعني اهلكهم ولم ينجهم ؛ لانه ذكره عقيب اهلاك الله إياهم في البحر ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿والله لا يهدي القوم الكافرين﴾ [11] ، ﴿والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ [12] ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿و الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ﴾ [13] ، وكذلك قوله حكاية عن أهل النار : ﴿لو هدانا الله لهديناكم﴾ أي انجيناكم ومعلوم ، انه لم يرد به في هذه الآيات انه لا بد لهم ، ولا يبين لهم ، لانه لا خلاف انه قد هدى الكل بمعنى البيان والدلالة ، وانه لا يصح التكليف الا مع البيان ؛ ولذلك قال : ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ [14] .

ولا يجوز ان يكون ذلك بمعنى الاسلام والايمان ؛ لانه قد يؤمن

---

١ - الآية ـ ٣ ـ الانسان
٢ - الآية ـ ١٠ ـ البلد
٣ - الآية ـ ٧ ـ الرعد
٤ - الآية ـ ٧٣ ـ الأنبياء
٥ - الآية ـ ١٥٩ ـ الأعراف
٦ - الآية ـ ٩ ـ الاسراء
٧ - الآية ـ ٣٠ ـ الأحقاف
٨ - الآية ـ ١ ـ الجن
٩ - الآية ـ ١٦ ـ النحل
١٠ - الآية ـ ٧٩ ـ طه
١١ - الآية ـ ٢٦٤ ـ البقرة
١٢ - الآية ـ ١٠٨ ـ المائدة
١٣ - الآية ـ ٢٨ ـ غافر
١٤ - الآية ـ ١٧ ـ فصلت

الكافر ، ويتوب الفاسق ، فمعنى هذه الآيات انه لا ينجيهم ، ولا يثيبهم ، قالوا : وقد سمى الله الثواب هدى ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم﴾ (١) ، وبعد القتل لا يكون هدى الا بمعنى النجاة والثواب ، وقال ايضا ـ تعالى ـ : ﴿ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري﴾ (٢) [الآية] ، فقوله ـ تعالى ـ : يهديهم ربهم ( ) ، قالوا : وانما سمي البيان ، والطريق ، والدلالة ، [هدى] من حيث انه يؤدي الى النجاة والفوز .

قالوا : وانما يكون الهدى بمعنى الدلالة ، والبيان ، اذا كان مقيدا مقرونا بما اليه هدى ؛ كقوله ـ تعالى ـ : ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ (٣) ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿وانك لتهدي الى صراط مستقيم﴾ (٤) ، فأما اذا اطلق ، فمعناه الفوز والنجاة ، وما يجري مجراه من الخير والثواب ، فجميع ذلك يسمى هدى ومعونة وترغيب هدى وهداية ، واذا تقرر ذلك ، فالهدى يكون على وجوه :

احدها ؛ بمعنى الطريق .

وثانيها ؛ بمعنى الدلالة ، والارشاد ، والدعاء .

وثالثها ؛ بمعنى الفوز والنجاة .

ورابعها : بمعنى الثواب .

وخامسها ؛ بمعنى الوصف بذلك ، والحكم عليه .

فمن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿فمالكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون ان تهدوا من أضل الله﴾ (٥) ، يعني تسمون مهتديا من قد

---

١ ـ الآيتان ـ ٤ ، ٥ ـ محمد
٢ ـ الآية ـ ٩ ـ يونس
٣ ـ الآية ـ ٦ ـ الفاتحة
٤ ـ الآية ـ ٥٢ ـ الشورى
٥ ـ الآية ـ ٨٨ ـ النساء

سماه الله ضالا ، ومن ذلك قول الشاعر في بعض الخوارج :

ما زال يهدي قومه ويضلنا جهلا وينسبنا الى الكفار

يعني ؛ بتسميتهم [هادين] ويسمي اعداءه [ضالين] ، وأما الضلال فانه يجيء على وجهين : احدهما لازم ، والآخر متعد .

فأما اللازم ؛ فما جاء مطلقا غير مقرون بالمفعول ، مثل قولهم : ضل الشيء ، ومعناه ضاع وهلك ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا**﴾ (١) ، أي بطل وهلك ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**أين ما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا**﴾ (٢) ، أي ضاعوا ، وقال ايضا ـ تعالى ـ : ﴿**واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا إياه**﴾ (٣) ، وقال ايضا ـ تعالى ـ : ﴿**وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل**﴾ (٤) .

وأما المتعدي ؛ فما جاء مقيدا مقرونا بالمفعول ؛ فنحو قولهم : ضل فلان الطريق والدار ، اذا اشتبه عليه فجهله ، ولم يهتد اليه ، فمن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**فقد ضل سواء السبيل**﴾ (٥) ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**أم هم ضلوا السبيل**﴾ (٦) .

وقد تدخل فيه [عن] فيقال : ضل عن الطريق ، وكقوله ـ تعالى ـ : ﴿**ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله**﴾ (٧) ، وقال عقيبه : ليضل عن سبيل الله ـ بالفتح ـ ، وكذلك قوله : ﴿**ليضلوا عن سبيله**﴾ (٨) ، وكذلك

---

١ - الآية ـ ١٠٤ ـ الكهف
٢ - الآيتان ـ ٧٣ ، ٧٤ ـ غافر
٣ - الآية ـ ٦٧ ـ الاسراء
٤ - الاية ـ ٤٨ ـ فصلت
٥ - الآية ـ ١٠٨ ـ البقرة
٦ - الآية ـ ١٧ ـ الفرقان
٧ - الآية ـ ٣٠ ـ النجم
٨ - الآية ـ ٣٠ ـ ابراهيم

قوله : ﴿وضلوا عن سواء السبيل﴾ (١) .

فأما لفظ [اضل] فيجيء على وجهين :

احدهما ؛ يتعدى الى مفعول واحد كقول : الرجل اضل دابته ، وفي نوادر ابي زيد ؛ يقال لكل ما لا يفارق مكانه مثل الطريق والدار ، ضل فلان الطريق والدار ، واذا كان مما يفارق مكانه كالدابة ، اضل الرجل دابته ، ومنه قول الشاعر : -

هبوني امرا من اضل بعيره ... له ذمة ان الذمام كثير

وقال : اذا كانت الدابة ايضا مما لم يفارق مكانها ، وانما جهل صاحبها لمكانها ، يقال فيه ايضا : ضل فلان دابته ، ولا يقال : اضل فلان دابته ، فهذا المتعدي بالألف الى مفعول واحد ، يأتي على وجوه :

احدها ؛ ان تكون الالف ، الف تعدية مبنيا على قولهم : ضل الشيء ؛ هلك وبطل ، فيقال من ذلك : اضل بعيره ؛ أي اهلكه وابطله ، قال الله - تعالى - : ﴿أضل أعمالهم﴾ (٢) ، وقال ايضا : ﴿والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم﴾ (٣) ، أي لا يبطلها .

وثانيها ؛ ان تأتي على معنى قولهم : اضل الرجل دابته ؛ اي ضل عنه ؛ فيكون الالف فرقا بين ما يفارق مكانه ، وبين ما لا يفارق مكانه .

وثالثها ؛ ان تأتي بمعنى الحكم عليه بالضلال والتسمية ، فيقال : اضله فلان ، اي سماه ضالا ، ومنه ؛ قوله - تعالى - : ﴿أتريدون ان تهدوا من اضل الله﴾ (٤) ؟ بمعنى أتريدون ان تسموا مهتديا من سماه الله ضالا ؟ وقد احتججنا على ذلك بالشعر في باب الهداية ، ونحو ذلك ، قول الكميت : -

---

١ - الآية - ٧٧ - المائدة
٢ - الآية - ١ - محمد
٣ - الآية - ٤ - محمد
٤ - الآية - ٨٨ - النساء

فطائفة قد اكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب

ورابعها ؛ ان تأتي بمعنى [الوجدان] و[المصادفة] ؛ فيقال : اضللت فلانا اي [وجدته ضالا] ، كما قالوا : اجبنته ؛ أي وجدته جبانا ، وابخلته ؛ أي وجدته بخيلا ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿أفرأيت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم﴾ (١) ، أي وجدته ضالا .

وخامسها ؛ ان يفعل ما عنده يضل العبد ، أو لاجله ، فينسب ضلالته الى نفسه ، كقوله ـ تعالى ـ : ﴿فلم يزدهم دعائي الا فرارا﴾ (٢) ، وكقوله ـ تعالى ـ : ﴿حتى انسوكم ذكري﴾ (٣) ، ومنه ايضا ، قوله ـ تعالى ـ : ﴿رب انهن أضللن كثيرا من الناس﴾ (٤) ، واراد به الأصنام ؛ اي انهم ضلوا عند عبادتها الكثير من الناس ، وكذلك قوله في سورة المدثر : ﴿وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة﴾ (٥) ، الى قوله ـ تعالى ـ : ﴿كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾ ، فبين ـ تعالى ـ ان اضلاله للعبد على هذا السبيل ، من انزاله متشابها ، أو تكليفه اياه امرا ، لا يعرفون الغرض فيه ، فعند ذلك يضل العبد فينسبه الى نفسه ، وعلى ذلك قال الله ـ تعالى ـ : ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ (٦) [الآية] ، وقال ايضا ـ تعالى ـ : ﴿ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها﴾ (٧) ، [الآية] ، الى قوله : ﴿يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين﴾ (٨) ، فصرح انه لا يضل بضرب من المثل الا الفاسق .

---

١ ـ الآية ـ ٢٣ ـ الجاثية
٢ ـ الآية ـ ٦ ـ نوح
٣ ـ الآية ـ ١١٠ ـ المؤمنون
٤ ـ الآية ـ ٣٦ ـ ابراهيم
٥ ـ الآية ـ ٣١ ـ المدثر
٦ ـ الآية ـ ٧ ـ آل عمران
٧ ـ الآية ـ ٢٦ ـ البقرة
٨ ـ الآية ٢٦ من سورة البقرة

ولا خلاف بين الامة انه ـ تعالى ـ لا يضل بضرب المثل احدا ، وانما يضل به المكلف عند ذلك ، فاضاف ضلالهم الى نفسه من حيث حذف ، وظهر عند ضربه المثل ، فصار كأنه هو الفاعل لذلك بضرب المثل ، على ان عندهم لا يجوز ان يضل احدا الا بان يخلق فيه الضلال ، او بأن يخلق فيه ما يوجبه من قدرة وغيرها .

والآخر ان يتعدى لفظة (اضل) الى مفعولين ، وهو يأتي مع حذف واداة ، وبغير اداة ، فقال : اضله الطريق ، واضل عن الطريق ، كما قال ـ تعالى ـ : **﴿فأضلونا السبيلا﴾** (١) ، وقال ايضا ـ تعالى ـ : **﴿وجعل لله اندادا ليظل عن سبيله﴾**(٢) ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ في سورة ابراهيم : **﴿وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله﴾**(٣) بضم الياء ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ في سورة الفرقان : **﴿لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني﴾** ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ فيها : **﴿ان كاد ليضلنا عن آلهتنا﴾** ، فهذا هو الاضلال ؛ بمعنى الاغواء ، عن الحق ، وكل ما في القرآن من هذا الباب ، فهو منسوب الى غيره ، وموصوف به سواه .

وليس في القرآن شيء مضاف من هذا الجنس الى الله ـ تعالى ـ ؛ اعني انه ليس فيه انه اضل عن الدين ، أي عن الحق ، وما يجري مجرى ذلك ؛ وانما يجيء مطلقا غير مقرون بشيء اضل عنه كقوله : **﴿يضل من يشاء﴾** ، وكقوله ـ تعالى ـ : **﴿اضله الله على علم﴾**(٤) .

فصل : في الخلاف فيه ؛ اختلفت الأمة في معنى قوله : (هداه الله) و(اضله الله) في اوجه ، واتفقوا في اوجه ، فاما قوله : (هداه الله) ، فاتفقوا انه يجوز بمعنى البيان ، والدلالة ، والدعاء ، والأمر ، والانجاء ، والابانة ، وبمعنى الحكم بها عليه ، وتسميته ووصفه ، واختلفوا فيما ذهبت اليه المجبرة ؛

١ ـ سورة الأحزاب ـ الآية ٦٧
٢ ـ الآية ٨ من سورة الزمر
٣ ـ الآية ـ ٣٠ـ ابراهيم
٤ ـ سورة الجاثية ـ الآية ٢٣

في ان معنى (هدى الله) خلق فيه الهدى ، والايمان ، والاسلام .

وقال بعضهم : خلق فيه ما يوجب ذلك من قدرة وغيرها .

وقال اهل العدل : ذلك لا يجوز على الله ـ تعالى ـ لانه يزيل التكليف ، وانما يجوز من الله ـ تعالى ـ ما يجري مجرى التمكين ، او مجرى التكليف ، او مجرى اللطف ، او مجرى الوصف ، والحكم عليه به ، او مجرى الثواب والنجاة ، وكذلك اتفقوا في معنى انه اضله ؛ انه بمعنى (العذاب والاهلاك) ، وبمعنى ؛ (التسمية والحكم) ، وبمعنى ؛ الوجدان والمصادفة ، وبمعنى ؛ انه يفعل ما يضل العبد عنده فيضيفه الى نفسه ، واختلفوا فيما ذهبت اليه المجبرة بانه يضل عن الدين ؛ بمعنى خلق الضلال فيه ، او خلق ما يوجبه من قدرة وغيرها ، وعند بعضهم يجوز ان يضل بمعنى التلبيس والتمويه .

وقال بعضهم : يجوز ان يضل عن الدين ابتداء .

وقال بعضهم : لا يجوز ابتداء .

وقال اهل العدل : لا يجوز شيء من ذلك ، وانما يجوز من ذلك ما ذكرناه مما اجمعوا عليه .

فصل : في بيان الاصح من هذه الاقوال ؛ قد بينا انه لا خلاف في جواز وصف الله ـ تعالى ـ بالهداية على الوجوه التي يجوزها عليه اهل العدل ، وهي على وجوه :

احدها ؛ بمعنى التمكين ، أو ما يجري مجرى التمكين ؛ وذلك انه لا خلاف انه لا يصح التكليف من الله ـ تعالى ـ الا مع بيان ما كلف ، والدلالة عليه ؛ لانه اذا لم يبين له ذلك ، فلا سبيل الى معرفة التكليف له ، وما لا سبيل اليه فمحال تكليفه ، ويدخل في هذا الباب البيان ، واقامة الدلالة ، وازاحة العلة ، وما يجري مجراه .

وثانيها ؛ ان يكون بمعنى التكليف ، او ما يجري مجراه ذلك ، ويتعلق به نحو الامر والدعاء ، وما يتعلق به نحو الترغيب والترهيب .

وثالثها ؛ ما يجري من مجرى اللطف ، وذلك انه ـ تعالى ـ يلطف لمن علم انه يؤمن فيؤتيه من الاسباب ما يعلم انه يؤمن لأجله ، ولسببه ؟ فسمي اللطف او ما يجري مجرى ذلك هدى وهداية .

ورابعها ؛ الحكم بذلك والوصف به ، وقد بينا جواز ذلك لغة واجماعا .

وخامسها ؛ بمعنى الثواب والانجاء ، وقد بينا جوازه لغة واجماعا ، فهذه الوجوه الخمسة تجوز من الله ـ تعالى ـ .

فاما الوجه الاول من ذلك فقوله : ﴿**انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا**﴾[1] ، فبين تعالى انه هدى الفريقين الطريق المستقيم ، فهو بمعنى البيان ، والتعريف ، وقال الله ـ تعالى ـ : ﴿**وهديناه النجدين**﴾[2] ، اي عرفناه طريق الخير ، وطريق الشر ، والذي يدل عليه قوله ـ تعالى ـ : ﴿**واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى**﴾[3] ، وكذلك سمي كتابه (هدى) فقال ـ تعالى ـ في وصف القرآن : ﴿**هدى للمتقين**﴾[4] ، و﴿**هدى للناس**﴾[5] ، وقال ايضا ـ جل وعلا ـ : ﴿**ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل**﴾[6] .

واما الوجه الثاني ؛ في الذي هو الامر والدعاء ، والترغيب والترهيب ، وما يجري مجراه ، فمنه قوله ـ تعالى ـ : ﴿**وانك لتهدي الى صراط**

---

١ ـ سورة الانسان ـ الآية ٣
٢ ـ سورة البلد ـ الآية ١٠
٣ ـ سورة فصلت ـ الآية ١٧
٤ ـ سورة البقرة ـ الآية ٢
٥ ـ سورة البقرة ـ الآية ١٨٥
٦ ـ سورة الاسراء ـ الآية ٢

مستقيم﴾ [1] ، ﴿يهدي من يشاء الى صراط مستقيم﴾[2] ، اي يدعوه اليه ، ويأمره به .

اما الوجه الثالث ؛ الذي هو اللطف ، فنحو قوله - تعالى - : ﴿ويهدي اليه من اناب﴾ [3] ، وكقوله - تعالى - : ﴿ومن يؤمن بالله يهد قلبه﴾ [4] ، ونحو قوله : ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم﴾ [5] ، وكذلك قوله - تعالى - : ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾[6] .

واما الوجه الرابع ؛ الذي هو الوصف بذلك ، والحكم به ، فنحو قوله - تعالى - في المنافقين ﴿اتريدون ان تهدوا من اضل الله﴾[7] يعني تسمونهم (مهتدين) .
واما الوجه الخامس ؛ الذي هو الثواب ، والنجاة ، فنحو قوله - تعالى - : ﴿والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم ، سيهديهم ويصلح بالهم﴾[8] ، وكذلك قوله - تعالى - : ﴿ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم﴾[9] ، (الآية) .

فاما ما ذهب اليه القوم في معنى (الهداية) في انه بمعنى (خلق الهداية) والاسلام فيهم ، او يخلق ما يوجب ذلك من قدرة وغيرها ، او يحملهم على ذلك جبرا ، او ما يجري مجراه ، فلا يصح من وجوه .

احدها ؛ انه لا يصح من طريق اللغة ؛ لانه لا يقال : لمن حمل غيره على سلوك الطريق كرها ، اوجبرا انه هداه اليه ، وانما يقال في ذلك : رده الى

---

١ - سورة الشورى - الآية ٥٢
٢ - سورة البقرة - الاية ١٤٢ ، ٢١٣
٣ - سورة الرعد - الآية ٢٧
٤ - سورة التغابن - الآية ١١
٥ - سورة محمد - الآية ١٧
٦ - سورة العنكبوت - الآية ٦٩
٧ - سورة النساء - الآية ٨٨
٨ - الآيتان - ٤ ، ٥ - من سورة محمد
٩ - سورة يونس - الآية ٩

الطريق المستقيم ، وحمله عليه ، واكرهه ، وجبره عليه ، وامثال ذلك . فاما ان يقال : انه هداه اليه فغير معقول في اللغة ، واذا فسد ذلك في اللغة وجب طرحه .

وثانيها ؛ انا بينا في اول الفصل ان القول بالجبر ، يوجب ويؤدي الى بطلان الرسالة والكتاب ، وبعثة الانبياء ، وسائر ما ذكرناه هناك ، وانه يؤدي الى بطلان التكليف اصلا ، لانه اذا كان يحملهم على الهدى جبرا ، ويفعل بهم ما يوجبه ، فلا معنى له عليه ، وامره به ، واقامة الدلالة عليه ، اذ ليس يحصل شيء من ذلك اهتداء ؛ فاما ما زعم النجارية انه كسب للعبد ، وخلق الله ، فهو احتيال لا حاصل تحت قوتهم ، ومتى ما فتش عن ذلك تبين عوار قولهم ؛ وذلك لأن افعال العباد اعراض ، وانما يحصل بشيئين :

احدهما ؛ ان يحدثه محدث ، والآخر بحلوله في محل .

فمتى ما كان المحدث له هو الباري ـ تعالى ـ ليس للعبد في ذلك فعل ، ولا كسب ، سوى حلوله فيه ، فلو كان فاعلا له من حيث حلت فيه ، لوجب ان تكون الشجرة فاعلة للحركة التي يحدثها الله فيها من حيث حلت فيها ، وان حاولوا ان يجعلوا المكلف كاسبا من وجه آخر فليتبوا ذلك فلا سبيل اليه بوجه ، وبعد ؛

فلو كان خلقا لله ـ تعالى ـ وكسبا للعبد ، لم يخل من احد وجوه ثلاثة .

احدها ؛ ان يكون العبد يكتسبه متى ما خلقه الله ، او يخلقه الله متى ما اكتسبه العبد ، او لا يحصل بخلق الله ما لم يكتسبه العبد ، ولا باكتساب العبد ما لم يخلقه الله ، فان كان العبد يكتسبه متى ما خلقه الله ، فالعبد مجبور في اكتسابه لا اختيار له ، ولا يمكنه الامتناع منه ، وان كان الله ـ تعالى ـ يخلقه متى اكتسبه العبد ، فالله ـ تعالى ـ مجبور في كسب العباد ؛ لأنه لا يمكنه الا يخلق ما كسبه العبد ، وهذا كفر بالاجماع ، وان لم يحصل بكسب العبد دون ان يخلقه الله ، ولا يخلقه دون ان يكتسبه العبد ، وجب الا يحصل الفعل الا بعد

اتفاقهما على ان يخلق هذا ، ويكسب هذا ، وهذا الاتفاق غير معلوم وقوعه بينهما من غير ملافاة ، ولا سبب يوجب الاتفاق ، وبعد ؛

فان نفس الاتفاق من العبد يجب الا يحصل الا باتفاق آخر ؛ لانه ايضا من كسبه وفعله ، وهذا يؤدي الى ما لا نهاية له من الاتفاق ، وهذا محال ، وبعد ؛

فانه يوجب المشاركة لله في افعاله ، وذلك لانه لا يخلو من ان يقدر على خلق افعالهم واحداثها ، دون ان يكتسبه العباد ، او لا يقدر : فان قدر على ذلك فالكسب لا معنى له ، ولا فائدة فيه ؛ لأن الفعل يحصل بخلق الله دون كسب العباد ، وان لم يقدر على خلقها دون ان يكتسبها العباد كان عاجزا محتاجا الى شريك في احداث الفعل ، وهذا يوجب الشركة بينهما في الحقيقة ، ومن قال بذلك ادخل في حكم من جعل لله شريكا في افعاله التي يخلقها ، واذا تقرر ذلك بطل قولهم في خلق الهداية والاسلام ، واما قولهم في الاضلال ففاسد من وجوه :

احدها ؛ من جهة اللغة ، وذلك لانه لا يقال في اللغة : اضله بمعنى ؛ خلق فيه الضلال . والذي يصحح ما قلناه : انهم يقولون : أضله فلان عن الطريق ، اذ ليس عليه ما ورد من الشبهة ما تلبس عليه الطريق ، فلا يهتدي اليه ولا يقال : لمن رد غيره من الطريق وصرفه منه ، وحال بينه وبين سلوكه وما يجري مجراه ، واذا كان كذلك صح فساد قولهم من جهة اللغة .

وثانيها ؛ ان الاضلال عن الدين ، وعن الحق لا يجوز منه بحال ؛ لانه لا خلاف انه لا يصح التكليف الا مع البيان ، والاضلال هو التلبيس ، والتلبيس والبيان متضادان ، لا يصح اجتماعهما في الشيء الواحد الحال الواحدة حتى يكون ملتبسا مبينا ، ظاهرا باطنا ، خفيا جليا ، معلوما مجهولا .

وثالثها ؛ انه لو كان الله عن الحق اضلهم ، ومن الهدى صرفهم ، لم

يكن للاحتجاج عليهم بالرسل ، وانزال الكتب ، واقامة الادلة ، والترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، معنى ولا فائدة ، وذلك لانه محال ان يحتج على الممنوع ،او يبعث او يدعو الى فعل ما منع خصوصا اذا كان هو المانع .

ورابعها ؛ ان قولهم هذا : يؤدي الى ابطال كثير من الآيات ، نحو قوله - تعالى - : **﴿فما لهم لا يؤمنون﴾**(١) ، **﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾**(٢) ، **﴿وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا أبعث الله بشرا رسولا﴾**(٣) ، فبين انه لا مانع لهم من الايمان ، وانما امتنعوا لاجل انكارهم بعثه رسولا من البشر ، وقال : **﴿وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تأتيهم سنة الأولين﴾**(٤) ، وكذلك قوله تعالى : **﴿فأنى تؤفكون﴾**(٥) ، فلو كان الله - تعالى - قد اضلهم ، وصرفهم عن الهدى ، لكانت هذه الآيات باطلة غير صحيحة .

وخامسها ؛ انه - تعالى - ذم ابليس وحزبه ، ومن سلك سبيله من حيث اضلوا عن الدين ، وصرفوا عن الحق ، وامر عباده ونبيه - عليه السلام - بالاستعاذة منهم ، نحو قوله : **﴿قل اعوذ برب الناس﴾** الى آخر السورة ، وكذلك قوله - تعالى - : **﴿وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون﴾**(٦) ،، وكذلك قوله : **﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾**(٧) ، فدل ذلك كله على انه منزه عما قالوا : وانهم افتروا على الله الكذب .

وسادسها ؛ انه - تعالى - اضاف الاضلال عن الدين الى غيره ، وذمهم

---

١ - سورة الانشقاق - الآية ٢٠
٢ - سورة المدثر - الآية ٤٩
٣ - سورة الكهف - الآية ٥٥
٤ - سورة الكهف - الآية ٥٥
٥ - سورة يونس - الآية ٣٤
٦ - الآية - ٩٧ - المؤمنون
٧ - سورة النحل - الآية ٩٨

لاجل ذلك ، فقال : ﴿واضل فرعون قومه وما هدى﴾(١) ، وقال ايضا - تعالى - : ﴿واضلهم السامري﴾(٢) ، وقال ايضا - تعالى - : ﴿وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله﴾(٣) ، وقال ايضا - تعالى - : ﴿ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾(٤) ، ، وكذلك قوله - تعالى - حاكيا عن ابليس : ﴿ولاضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم﴾(٥) ، فليس يخلو من أن يكون قول الذين ذمهم الله - تعالى - من حيث اضلوا عن الدين ، من ان يكونوا قد اضلوا غيرهم عن الدين في الحقيقة دون الله ، او يكون الله هو اضلهم دون هؤلاء ، او يكون الله مشاركا لهم في اضلالهم عن الدين . فان الله قد اضلهم دون هؤلاء فهو ، - سبحانه - متقول عليهم ، وقد رماهم بدائه ، وعابهم بما فيه دونهم حيث ذمهم بما لم يفعلوا ، الله يتعالى عن ذلك علوا كبيرا .

وبهذا الوجه نقول للمجبرة لانهم يزعمون ؛ ان ابليس وجنده ، وجميع من وصفه الله في كتابه بالاضلال عن الدين لم يضلوا احدا عن الدين بالحقيقة ، وانما اضلهم الله بزعم القوم دون هؤلاء ، لان هؤلاء لا يقدرون على الاضلال بحال على مذهبهم ، وان كان الله - تعالى - مشاركا لهم في ذلك ، فكيف يجوز ان يذمهم بفعل هو شريكهم على مذهبهم ؟ ومنه قول

الشاعر :

أ اثنان يبدو منهما الفعل واحدا ... يلام عليه ذا وذلك يحمد

واذا فسد الوجهان ؛ صح ان الاضلال عن الدين من هؤلاء الموصوفين دون الله .

---

١ - سورة طه - الآية ٧٩
٢ - سورة طه - الآية ٨٥
٣ - الاية - ٢٦ - ص
٤ -الآية - ١١٦ - الأنعام
٥ - سورة النساء - الآية ١١٩

وسابعها ؛ انه ـ تعالى ـ بين انه يضل الظالمين ، وانه لا يضل الا الفاسقين ، وانه لا يهدي الكافرين ، والفاسقين ، والظالمين . وانه يضل من هو مسرف مرتاب ، وانه يهدي قلب من هو مؤمن ، وان من يجاهد فيه يهديه سبيله ، فلو كان الله ـ تعالى ـ يضل عباده عن الدين ابتداء . لكانت جميع هذه الآيات باطلة ؛ لانه لا خلاف انه قد يريد المؤمن ويكفر ، ويؤمن الكافر ويتوب .

والضال يهتدي ، والمهتدي يضل ، وعلى قضية قولهم يجب ان يقول : اني لا اضل الا المؤمن ، ولا اهدي الا الكافر ؛ وذلك ينبىء ان ما اضافه الى نفسه من الاضلال ، ليس يعني به الاضلال عن الدين .

وثامنها ؛ نفي الالهية مما سواه مما كانوا يعبدونه ، من حيث انهم لا يهتدون للحق ، فقال ـ تعالى ـ : **﴿افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدي الا ان يهدى﴾**(١) ، ونفى ربوبيتهم من حيث لا يهتدون للحق ، واوجب ربوبيته وعبادته واتباعه ، من حيث يهدي للحق ، ولو كان ـ تعالى ـ يضل عن الحق ، لكان قد ساواهم في الاضلال ، وفيما لأجله نفى من اتباعهم ، بل قد اربى عليهم ، ولئن وجب اتباعه من حيث يهدي للحق ، لوجب سقوط اتباعه من حيث يضل عن الدين .

وتاسعها . ان الاضلال عن الدين على سبيل التمويه والتلبيس . انما يفعلهم العاجز عن الصد والمنع ؛ كالشيطان ؛ فانه لو قدر على المنع لما اجتهد بالحيلة ، والوسوسة ، وايراد الشبهة ، والتغرير ، والله ـ تعالى ـ غير عاجز ، واذا لم يكن عاجزا لم يجز ان يضل عن الدين على طريق التلبيس والتمويه ، ولا يجوز ان يضل احدا عنه على طريق الجبر ، لما بينا ان ذلك ليس باضلال .

وعاشرها ؛ ان الله ـ تعالى ـ انما اضاف ما اضاف الى نفسه من الاضلال

---

١ ـ سورة يونس ـ الآية ٣٥

مطلقا غير مقرون بما اضله عنه ، فلم يقل في شيء من الآيات ، انه اضل ويضل عن الدين ، وانما قال : اضله او يضل من يشاء ، وبينا ان هذه اللفظة متى وردت مطلقة ، كان معناها الاهلاك والابطال دون غيره ، كما بينا ان لفظة (ضل) اذا وردت مطلقة كان معناها (الهلاك والبطلان) ، دون الضلال عن الدين ، والذي يصحح ذلك ؛ انا بينا في المقدمات ، انه لا سبيل الى اثبات حذف ، حيث يمكن الجري على الظاهر ؛ فانه متى امكن تفسير الآية من غير حذف ، فلا معنى لاثبات حذف ، ونحن نبين ان الجري على هذه الآيات ممكن من غير حذف ، واذا كان كذلك فلا معنى لاثبات حذف ، وبعد ؛

فانهم يقولون : ان المراد به ، انه اضلهم عن الدين ، ونحن نقول : متى ما قلنا : بالحذف انه يضلهم عن طريق الجنة في الآخرة ، وسنبين صحة ذلك من بعد ، واذا كان كذلك ، سقط تعلقهم بالآية ، على ما يفسر عليه تلك الآيات جائز في العقل ، والدين ، والاجماع ، وما يفسرونه عليه غير جائز في ذلك ، واذا كان كذلك كان تفسيرنا اولى واصح ، واذا بطل ذلك ، فنذكر الوجوه التي يصح ان يفسر عليه ما جاء في القرآن من لفظة الاضلال المضاف الى الله ـ تعالى ـ مما هو جائز في العقل ، والاجماع ، وهي ستة :

احدها ؛ ان تأتي بمعنى (الابطال والاهلاك) كقوله ـ تعالى ـ : ﴿ **اضل اعمالهم** ﴾[1] ، يعني (ابطلها) ، وهذا هو (الحقيقة) في اللغة على ما بيناه .

وثانيها ؛ بمعنى (العذاب) ، وهذا ايضا يجري مجرى الحقيقة ؛ لان العذاب في حكم الاضلال والاهلاك ، وقد ورد ذلك في اللغة ، وقد قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ **ان المجرمين في ضلال وسعر** ﴾[2] ، وقال ايضا : ﴿ **بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد** ﴾[3] ، وقال ايضا ـ

١ ـ سورة محمد ـ الآية ١

٢ ـ الآية ـ ٤٧ ـ القمر

٣ ـ الآية ـ ٨ ـ سبأ

تعالى ـ : ﴿اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون﴾[1] ، الى قوله ـ تعالى ـ : ﴿كذلك يضل الله الكافرين﴾[2] ، فقدم الاخبار عن تعذيبه اياهم ، ثم بين انه كما وصف ، يضل الله الكافرين ؛ اي يعذبهم ؛ لان قوله : (كذلك) ، يرجع الى ما تقدم ، وليس قبل ذلك شيء يصح ان يسمى اضلالا ، الا ما ذكره من تعذيبه اياهم .

وثالثها ؛ هو الحكم عليهم وتسميتهم اياهم ضالين ، ووصفه لهم به ، وقد بينا صحة ذلك من اللغة ، والكتاب ، وعلى ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿فما لكم في المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا﴾[3] ، (الآية) ، يعني به لم صرتم فريقين ، فبعضكم يسمونهم مؤمنين ، وبعضكم يسمونهم كافرين ، عنى به ؛ اتريدون ان تسموا هاديا من سماه الله ضالا ؟ ! وهذا واضح ، كما ترى .

ورابعها ؛ ان يفعل ـ تعالى ـ ما يضل العبد عنده ، ويظهر عند ذلك ضلاله ؛ وذلك نحو انزاله آية متشابهة ، او يكلف تكليفا لا يبين الغرض ، او يضرب مثلا لا يعلم المراد فيه ، وعند ذلك يعترض الشاك في الدين عليه ، فيقول : فما معنى هذا الامر وهذا المثل ؟ ولم قال : كذا ولم يقل : كذا ؟ فيظهر نفاقه وضلاله ، وقد بين الله ـ تعالى ـ في آيتين ، وذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب﴾[4] ، الى قوله ـ تعالى ـ ﴿كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾ ، فلما قدم ان على النار تسعة عشر ، ثم قال : ﴿وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا﴾ ، يعني اختبارا لهم وامتحانا ، فيقول المنافق والكافر : لم قال : (تسعة عشر) ، ولم يقل (عشرين) ؟ وهلا جعل عقدا تاما ؟ وما المعنى في (تسعة عشر) ، ثم لما اخبر عمن يعترض عليه ،

---

١ ـ الآيتان ٧١ ، ٧٢ من سورة غافر
٢ ـ الآية ٧٤ من سورة غافر
٣ ـ سورة النساء ـ الآية ٨٨
٤ ـ الآية ـ ٣١ ـ المدثر

وايمان من يصدق ذلك ويسلمه ، قال : ﴿**كذلك يضل الله من يشاء**﴾ ، يعني ان اضلالي العبد على هذا السبيل يكون دون الاجبار ، او على وجه التلبيس من الدين .

وقال الله ـ تعالى ـ في سورة البقرة : ﴿**ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم**﴾ الى قوله تعالى : ﴿**يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين**﴾[1] ، يعني انه لا يضل بذلك الا من كان كافرا او منافقا ، وهذا تفسير قوله : ﴿**هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب وأخر متشابهات ، فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله**﴾ ، فبين ان الزائغ القلب يتبع المتشابه منه على سبيل الطعن عليه ، والقدح فيه .

وخامسها ؛ (الوجدان والمصادفة) ، يقال : اضللته ، اي وجدته ضالا ، وقد دللنا على صحته في اللغة ، والكتاب ، ما يغني عن المعاودة ، ونحو ذلك قوله : ﴿**فانهم لا يكذبونك**﴾[2] ، بالتخفيف وضم الياء ، لا يجدونك كاذبا .

وسادسها ؛ بمعنى ضلال العبد عن الله ، وعن دينه ، وعما دعا اليه ، وذلك قولهم : اضل الرجل بعيره ، اي ضل عنه ، وهو احد وجوه قولهم : اضل فلان كذا ، فقد اجرى على الحقيقة ، فهذه الوجوه التي يصح ان يفسر عليها قوله ـ تعالى ـ ﴿**يضل من يشاء ويهدي من يشاء**﴾[3] ، وما يجري مجرى ذلك ، فاذا تقرر ذلك نرجع الى تفسير الآيات التي قد ذكر فيها الأضلال ، مما يتعلق به الخصم .

---

١ ـ الآية ـ ٢٦ ـ البقرة
٢ ـ الآية ـ ٣٣ ـ الأنعام
٣ ـ الآية ـ ٨ ـ فاطر

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فصـل : في ذكر الآيات التي يتعلق بها الخصم في باب الاضلال والهداية ؛ فمن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**يضل من يشاء ويهدي من يشاء**﴾ ، قالوا : فقد صرح بأنه يضل ، كما انه يهدي ، فلما كان قوله : ﴿**يهدي من يشاء**﴾ الى الدين ، وكذلك معنى قوله : (يضل من يشاء) ، أي عن الدين ؛ وانه يجوز أن يضل من يشاء ، أي يخص به البعض ، لقوله : ﴿**من يشاء**﴾ ، وعلى اي وجه شاء .

الجواب ؛ انا بينا ان قوله ـ تعالى ـ : ﴿**يضل من يشاء**﴾ ، يكون معناه عند الاطلاق ، والاهلاك ، والابطال ؛ فيكون معناه ؛ يهلك من يشاء ، وينجي من يشاء ، وبينا ان ذلك حقيقة في اللغة ، واذا كان كذلك ؛ سقط تعلق الخصم ؛ لأنا اذا اجريناه على الظاهر ، وفسرناه على حقيقة اللغة ، زال عنا شغب الخصم ، وسقط تعلقه ، وقد بينا انه لا يجوز ان يرد ذلك الى معنى الاضلال عن الدين ؛ لانه محال القول بالحذف مع امكان تفسيره من غير حذف ؛ لان قول الخصم انه عنى به ؛ (عن الدين) هو موضع الخلاف ، غير مذكور في الظاهر .

واذا لم يكن مذكورا في الآية ، وجب سقوطه على انهم متى قالوا : انه يضل به ؛ انه يضل عن الدين ، فنحن نقول : انما يعني به ؛ انه يضل عن طريق الجنة في الآخرة ، وليس هو بأسعد حالا في قوله منافي قولنا : على ان ما قلناه ونقول به ، متفق على جوازه اجماعا ، وان الله ـ تعالى ـ فاعل ذلك يوم القيامة ، والعقل لا يدفع ذلك ، وتفسيرهم غير جائز اجماعا ، والعقل ينكره . على ان الله ـ تعالى ـ قد قال في آخر سورة النساء : ﴿**لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم**﴾ (١) ، وقال ـ تعالى ـ : في صفة الشيطان : ﴿**كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عـذاب السعير**﴾ (٢) ، على انا بينا انه لا يجوز ان يضل الله ـ تعالى ـ عن الدين بوجه من الوجوه .

---

١ ـ الآيتان ١٦٨ و ١٦٩ من سورة النساء

٢ ـ الآية ـ ٤ ـ الحج

واذا كان كذلك ، لم يجز تفسير الآية على ما يدفعه العقل ، ويوجب بطلانه وسقوطه ، على ان هذه الآية وردت في القرآن في مواضع خمسة :

احدها ؛ في سورة ابراهيم ، وهو قوله : ﴿وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾ (١) .

وثانيها ؛ في سورة النحل ، وهو قوله ـ تعالى ـ : ﴿ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ (٢) .

وثالثها ؛ في سورة المدثر ؛ ﴿كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾ (٣) .

ورابعها ؛ في سورة الرعد ، ﴿ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب﴾ (٤) .

وخامسها ؛ في سورة الملائكة (فاطر) قال ـ تعالى ـ : ﴿أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات﴾(٥) ، فلا يصح في قوله ـ تعالى ـ : ﴿وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾ (٦) ، انه يضل عن الدين من يشاء ؛ لأنه لا محال أن يقول : اني لم أرسل رسولا الا ليبين لهم ، ولكن يبين لهم ثم يقول : اني أضللتهم عن الدين اذ لا ينتظم ذلك بما تقدم ؛ لأنه لو جاز أن يضل عن الدين ابتداء ، لما كان في ارساله الرسولْ كي يبين لهم معنى ولا فائدة ، ولكان الكلام متناقضا ، وكذلك قوله في سورة النحل : ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء

---

١ ـ الآية ـ ٤ ـ ابراهيم
٢ ـ سورة المائدة ـ الآية ٤٨
٣ ـ سورة المدثر ـ الآية ٣١
٤ ـ سورة الرعد ـ الآية ٢٧
٥ ـ سورة فاطر ـ الآية ٨
٦ ـ سورة ابراهيم ـ الآية ٤

ويهدي من يشاء﴾[1] ، لا يصح أن يريد به ، أنه يضل عن الدين ؛ لأنه لا يخلو قوله : ﴿**ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة**﴾ ، من وجهين .

اما ان يريد جمعكم على دين جبرا .

أو يريد به لو شاء لم يخالف بين الملل ، فكان يأمر الجميع بملة واحدة ، كما قال ـ تعالى ـ في سورة المائدة : ﴿**ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم**﴾[2] ، فلو أراد بذلك لجمعهم عليه جبرا لم يكن لقوله : ﴿**ولكن يضل من يشاء**﴾ ، معنى ، اذ لو جاز أن يضل عن الدين جبرا ، لكان جمعهم على الهدى جبرا أولى وأحرى ؛ لأنه اذا لم يكن له في ذلك نفع ولا لغيره ، بل كان يلحق غيره ضرر من غير سبب يوجبه ، لم يكن فعله حكمه ، كيف وقد خلق خلقه لينفعهم لا لينتفع بهم ، ولأنه لو كان كذلك ، لوجب أن لا يقول : ﴿**أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل**﴾[3] ، بل كان يجب أن يقول : (أم أنا أضللتهم) ، ولو كان يعني به (لو شاء لجعلهم أمة واحدة) بالأمر بان لا يخالف بين الأمم والملل ، لم يكن قوله : ﴿**ولكن يضل من يشاء**﴾ ، منتظما لذلك ، ولا كان معناه مقيدا على مذهب القوم ، بل يقع اضلالهم من حيث خالف بين الملل .

وليس ذلك يوجب الضلال على مذهبهم ، اذ لا فرق بين قوله : ﴿**ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة**﴾، وبين قوله: ﴿**ولكن يضل من يشاء**﴾، على مذهبهم ، وكذلك قوله في سورة المدثر ، لا يصح ان يكون قوله : ﴿**كذلك يضل من يشاء**﴾ ، على معنى يضل عن الدين ؛ لانه ـ تعالى ـ قدم ما قدم ، من جعله عدة أصحاب النار من الملائكة على ما ذكر ، امتحانا للفريقين ، على ما سنبينه ، ثم قال : ﴿**كذلك يضل الله من يشاء**﴾ ، يعني مثل ما قدم ، وبمثل ما قدم لا يقع الاضلال على مذهبهم .

---

١ - سورة النحل ـ الآية ٩٣

٢ - سورة المائدة ـ الآية ٤٨

٣ - سورة الفرقان ـ الآية ١٧

وكذلك قوله في سورة الملائكة (فاطر) : ﴿**أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء**﴾ ، لا يصح أن معناه ان الله يضل عن الدين من يشاء ، اذ لو أراد ذلك لما كان للتزيين معنى ، لأنه اذا أضله عن الدين جبرا ، لم يكن للتزيين معنى ، فسواء زين ذلك أم لم يزين ؛ واذا قد تبين فساد قول : من ذهب الى انه ؛ يضل عن الدين فسنفسر كل واحدة من الآيات بعون الله وتوفيقه ، فنقول :

أما معنى قوله ـ تعالى ـ : ﴿**وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء**﴾(١) ، فيحتمل وجوها .

احدها ؛ العذاب ، فيكون معناه ؛ انه لم يرسل رسولا الا بلسان قومه ، ليبين لهم ، ويزيح عللهم في التكليف ، بالبيان والحجة ، فيعذب من يشاء من الكفار بعد اقامة الحجة ، وازاحة العلة ، ويثيب من يشاء من المهتدين القابلين لهداه .

وثانيها ؛ انه يعني به ؛ الحكم عليهم بالضلال والهداية ؛ وانما المراد بذلك الاخبار عن ضلالهم وهدايتهم ؛ لانه ـ تعالى ـ انما يحكم بالضلال على من كفر ، والهداية على من آمن ، فكأنه قال : (ليبين لهم) ، فيكفر بذلك فريق ، فسماهم ضالين ، ويؤمن بذلك فريق ، فسماهم مهتدين ، فاخبر عن كفرهم وهدايتهم ، بما يتعلق به على ما بيناه في غير موضع ، من انهم يخبرون عن الشيء بذكر ما يتعلق به .

وثالثها ؛ ان يعني به ؛ فيضل عند ذلك فريق ، يهتدي فريق ، واضاف الى نفسه من حيث وجه الضلال عقيب بيان الشيء ، وعقيب تكليفه اياهم على دعائهم في مثل ذلك .

ورابعها ؛ ان يعني بالاضلال في الهداية الهلاك ، وبالهداية الانجاء ،

---

١ ـ سورة ابراهيم ـ الآية ٤

وذلك ؛ انه ـ تعالى ـ اخبر انه لا يعذب احدا الا بعد ان يرسل اليهم رسولا ، فقال : ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ (١) ، فبين انه ـ تعالى ـ لم يرسل رسولا الا بلسان قومه كي يبين لهم فيهلك بعد ذلك ، ويعذب من يشاء من الكافرين الرادين على الرسول .

واما قوله ـ تعالى ـ : ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة﴾ (٢) ، فقد بينا انه يحتمل وجهين .

فاذا عنيت به انه لو شاء لجمعهم جبرا على ملة واحدة ، فان قوله : ﴿ولكن يضل من يشاء﴾ ، يعني انه لو حكم على ذلك جبرا ، لزال التكليف ، ولكن يضل من يشاء يعني ؛ ولكن يكلفهم ما به يبين ضلالهم وهداهم ، واضافه الى نفسه على ما بيناه ، ويجوز ان يعني به العذاب ، بقوله : ولو جعلهم امة واحدة ، لزال التكليف ، ولم يستحقوا عقابا ولا ثوابا ، ولكن ؛ اعذب من شئت ، وأثيب من شئت ، بأن أكلفهم ، ولا أجبرهم كي يستحقوا الثواب اذا اطاعوا ، والعقاب اذا عصوا .

فاما اذا حملته على المعنى الآخر ، اعني ؛ لو شاء لجعل الجميع امة واحدة بالأمر ، ولكنه خالف بينهم حتى يتبين المخلص من المرتاب ، فيعذب من يشاء منهم ، يعني من كفر ، ويثيب من يشاء ، يعني من آمن ، ويجوز ان يعني به ، انه خالف بين الملل كي يضل فريق ، ويهتدي فريق ، فيحكم على هؤلاء بالاضلال ، وعلى الآخرين بالهداية ، واضاف اضلالهم وهدايتهم الى نفسه من حيث كان مكتفيا به عند امره ، وجاريا عند تكليفه ، بانهم ذلك على ما به بيناه في غير موضع ، ولا يتعلق في ذلك بقوله : (من يشاء) ، فقد قال : ﴿يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء﴾ ، لم يجز ان يعذب الا المستحق العذاب ، ولا يثيب الا المستحق الثواب ، كذلك هذا .

---

١ ـ سورة الاسراء ـ الآية ١٥

٢ ـ سورة المائدة ـ الآية ٤٨

وأما قوله ـ تعالى ـ في سورة المدثر : ﴿كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾ ، فقد بينا معناه فيما تقدم ، وانه يعني به انه ينزل آيا متشابها ، فيقبله المؤمن ويؤمن به على ظاهره ، والذي في قلبه مرض يدفعه ، ويقول : لم قال : كذا ولماذ لم يقل : كذا ؟ واي معنى فيه ، وما الغرض ، فيضل بذلك عن الدين ، وانما اضاف الى نفسه من حيث ظهر ضلاله عند انزاله ذلك ، او عند تكليفه ما كلفه ، فصار كانه الموجب لضلاله .

واما معنى قوله ـ تعالى ـ : ﴿ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه﴾ (١) ، [الآية] فيحتمل وجوها : ـ

احدها ؛ ان يعني به ؛ آية موجبة للعلم الضروري ، سألوا انزال آية من تلك الآيات ، فأمر نبيه ﷺ ان يجيبهم ، بأن الله يضل من يشاء ، يعني لو انزل ما سألوا لزال التكليف ، وفي زوال ذلك ، زوال الثواب والعقاب ، ولكنه يكلف على سبيل الاختيار ، فيعذب الكافر لاختياره الكفر ، ويهدي اليه من اناب .

والثاني ؛ انه ـ تعالى ـ انما يكلف العباد ما هو اصلح لهم وادعى لهم الى الايمان ، فلو انه اثاب الكل لهدى الكل ، ولو انه كان يضل على سبيل الابتداء ، لما كان لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ويهدي اليه من أناب﴾ ، معنى ولا فائدة ، وانما أضاف ضلالهم الى نفسه ، على ما بيناه وشرحناه .

وأما قوله تعالى : ﴿أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء﴾ ، فان في الآية حذفا ؛ لانه ليس لقوله ـ تعالى ـ [أفمن] ؛ جواب ، فكأنه قال : أفأنت تنقذ من زين له سوء عمله ، ثم قال : فان الله يعذب من يشاء ويثيب ، ويجوز ان يعني به انه المكلف لهم ما يتبين ضلالهم من هداهم ، فاضاف ذلك الى نفسه على ما بيناه .

انقضى ما نقلناه من كتاب [ركن الدين] فينظر فيه .

---

١ ـ سورة الرعد ـ الآية ٧



الباب الرابع عشر

في نفي التشبيه والصفات الجسمانية عن خالق البرية

ومن كتاب شرح قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي ، اتفق سلف الامة ، قبل ظهور البدع والاهواء ، واضطراب الآراء ؛ ان الله واحد ، ليس كمثله شيء من الأشياء ، وليس له شبه ، ولا غاية ، ولا انتهاء .

فقال قوم من المشبهة ، نشهد بهذا ، وندين به ، غير ان تأويل الآية على غير ما وصفتم ، فمعنى الآية ؛ زعموا ؛ ليس كمثله شيء في العلم ، والقدرة ، والعزة ، والاستحقاق للعبادة ، وانه لا شيء يماثله ، واما ان يكون لا صورة له ولا هيئة ، فليس الأمر كذلك ؛ لان في نفي هذا الوصف عنه ، زعموا ابطاله وتعطيله ، واختلفوا فيما بينهم على طبقات يكثر تعدادها ، ويطول الكتاب باحصائها ، الا ان محصولها ثلاثة اصناف .

احدها ؛ مقالة من زعم ان معبوده جسم ، على حقيقة معاني سائر الاجسام .

والثاني ؛ من اطلق على معبوده التشبيه بالجسم دون معانيه .

والثالث ؛ مقالة أصحاب الحديث الحائدين عن الجسم والتسمية به في زعمهم ، الغالطين في تأويل متشابه القرآن ، المتعلقين بظاهر الاحاديث دون التفكر في معانيه .

والمشبهة ـ فيما بلغنا ـ بأسرها متفقون ، على ان الله يرى يوم القيامة بالابصار ، وانه حال على العرش ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

فصـــل : اما الصنفان الأولان ؛ فانهما لا يخاطبان ، اذ لا معنى للاشتغال بهما ، فاما من زعم من المشبهة انه انما يسمى الباري ـ سبحانه ـ جسما لان في ذلك اثباتا لوجوده ـ عز وجل ـ ، فانه يقال لهم : لم تحكمتم بتسمية القديم ـ جل جلاله ـ باسم تستحيل عليه معانيه ، من غير ان يرد به الشرع ؟ وما الفصل بينكم وبين من يسميه جسدا ، ثم يحمل الجسد على الوجود ؟ فان قال : لما وجدنا قول الله ـ تعالى عز وجل ـ : ﴿**تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك**﴾ [الآية] دالا على اطلاق التسمية له بالنفس ، دلنا ذلك على اطلاق تسمية الجسم عليه .

قلنا : لا يسوغ القياس في هذا ، اذ لو ساغ ذلك لساغ مثله في الجسد ، على ان النفس يراد بها الوجود ، ولذلك يحسن قول القائل : نفس العرض ، والعرض نفسه عرض ، ولا يحسن ان يقال : الجسم جسم العرض ؛ لان الجسم هو ما كان متحيزا ، اذاً اجزاء متآلفة ، وأبعاضا متهيئة ، اعلام الصنعة فيه بادية ، وآثار التدبير فيه قائمة ، مقابلا للاعراض ، محتملا للنهايات ، اذاً قدر من الاقدار وهيئة من الهيئات ، دل على مؤلف اللغة ، والله يتعالى عن هذه الصفات علوا كبيرا ، واما ما تعلق به المجسمة ، واصحاب الحديث ، من الحشوية وسائرها من رعاع المشبهة ، من متشابه القرآن ، فحملوه على ظاهره ، واعرضوا عن معانيه ، فسنشير الى بعض ذلك لتحصيل فائدته ، ومنه .

فصـل ؛ واما الاحاديث التي تعلقوا بها فكثيرة عندهم ، يزعمون انها دالة على صحة مذهبهم ، والقول عندنا في الاحاديث المروية التي ظاهرها التشبيه ، اذا صدرت من ثقات الرواة ، ان ينظر فيها ، فان كانت موافقة للقرآن ؛ لها مجاز في لغة العرب ، حملت على احسنها معنى ، واسوغها تأويلا ،

وان كان فيها ما ليس له مخرج الا الى التشبيه ، ولا تتوجه الا الى التعطيل طرحت ؛ لانه محال ان يخالف رسول الله ﷺ كتاب ربه ، الذي هداه به ، كما قال ـ عليه السلام ـ : «أيها الناس لا تمسكوا عني شيئا فاني لا أحل الا ما احل القرآن ولا احرم الا ما حرم القرآن وكيف اقول بخلافه وقد هداني الله» ؟ وعنه ـ عليه السلام ـ : «ما من نبي الا وقد كذب عليه من بعده ، ألا وسيكذب عليّ من بعدي فما جاءكم عني من حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فما وافقه فعني وانا قلته ، وما خالفه فليس عني» ، وجاء عنه ـ عليه السلام ـ : «يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له ينفون عنه تأويل الجاهلين ، وتحريف الغالين ، وانتحال المبطلين» .

عن علي عنه ـ عليه السلام ـ : «اذا جاءكم عني حديث فرأيتموه مضيئا ليس بذي تفاقم ولا تخاون فهو عني وان رأيتموه ذا تفاقم وتخاون فليس عني» ؛ ومعنى ذي تفاقم وتخاون ؛ اي زيادة ونقصان ، وجاء عن شريح ان للحديث جهابذة كجهابذة الورق ، والجهبذ الناقد البصير ، فمن الأحاديث التي رووها وهي صحيحة عندهم ، واسندوها الى ابي هريرة ، وابي سعيد ، يقولان : قال رسول الله ﷺ : «ينزل الله الى سماء الدنيا كل ليلة جمعة فيقول هل من تائب فأتوب عليه ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ هل من داع فاستجيب له» ؟ [الحديث] ، فان هذا الحديث ـ لو عقلوا ـ دال على نقض اعتقادهم في الاستواء على العرش ، وناقض على الحشوية ما اعتقدته من الامتناع عن تسمية الباري ـ سبحانه ـ جسما عندهم ، اذ لا وجه لحمل النزول الا على التحول والانتقال ، وتفريغ مكان ، وشغل غيره ، وهذا من صفات الأجسام ، ونعوت الاجرام ، ويؤديهم ذلك الى طرفين :

احدهما ؛ الحكم بحدوث الاله ـ تعالى ـ عن ذلك .

والثاني ؛ القدح في الدليل على حدوث الأجسام ، غير اني اقول : ان صح هذا الحديث فان للتأويل فيه مجالا ، وهو ان يحمل النزول ان كان مضافا

الى الله ـ عز وجل ـ على نزول بعض ملائكته المقربين ، وذلك سائغ ، ونظيره قول الله ـ سبحانه ـ : ﴿انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ (١) ، أي يحاربون اولياء الله اذ لا يبعد حمل المضاف ، واقامة المضاف اليه مقامه تخفيفا واختصارا في الكلام والله ؛ اعلم .

فصــل ؛ ومن الأحاديث التي تعلقوا بها ؛ ما روي عن رسول الله ﷺ انه قال : «اذا كان يوم القيامة واستقر اهل الجنان في النعيم ، وأهل النار في الجحيم ، وقالت النار هل من مزيد» ، فزعموا عنه انه قال : (فيضع الجبار قدمه في النار فتقول قط قط) أي ؛ حسبي حسبي وهذا ما رواه عندهم محمد ابن اسماعيل ، في كتاب [التفسير] ، وهو من مسنده الصحيح عندهم ، فان صح ؛ فان للتأويل فيه اوسع مجال ، فنقول يمكن ان يحمل الجبار هاهنا على بعض متجبري العباد ممن هو في معلوم الله ـ تعالى ـ من اعتى العتاه ، وقد الهمت النار ترد به فهي لا ترتد حتى يستقرها قدم ذلك الجبار فيها ، فتقول : [قط قط] ، على ان بعض العلماء قال : ليس للنار هناك قول ، وانما قول الله ـ تعالى ـ : ﴿هل من مزيد﴾ (٢) ، اخبار عن سعتها .

وقد رووا في منثورة [الاخبار] ؛ ان اقدام الخلائق ، البر منهم والفاجر ، تستقر على متن النار ، كأنها اهالة جامدة ، فاذا توافت عليها ازدردت النار اهلها ، وهي اعرف بهم من الوالدة بولدها ، ومصداق حمل الجبار على ما ذكر ما روي عن النبي ﷺ انه قال : «ان اهل الجنة الضعفاء المغلوبون وأهل النار كل جعظري جواظ جظ مستكبر جماع مناع» ، قيل : يا رسول الله ؛ وما الجظ ؟ قال : «الضخم» . والجواظ الضخم المختال ، والجعظري المنتفخ بما ليس عنده ، والله اعلم .

ويمكن حمل القدم ايضا في هذا [الحديث] على بعض الامم ، المستوجبة

١ ـ سورة المائدة ـ الآية ٣٣

٢ ـ الآية ـ ٣٥ ـ ق

للنار في علم الله ـ تعالى ـ ، قال الله في مثل ذلك : ﴿وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم﴾ (١) ، يعني ما قدموه من العمل الصالح ؛ والله اعلم .

فصل : ومما تتمسك به الحشوية ما زعموا عن رسول الله ﷺ انه قال : «ان الله خلق آدم على صورته» ، فان صح ، فقد روي عن اسحاق بن عبدالله ابن الحارث بن نوفل ، قال : قلت لابن عباس ـ رضي الله عنه ـ : سمعت ابا هريرة يقول : (خلق الله آدم على صورته التي في علمه ان يخلقه عليها لم يحوله منها الى غيرها) .

ومعنى آخر ؛ وهو ان الله ـ تعالى ـ كان ولا شيء معه ، وقد علم ما يخلق من الصور ، والبقاع ، والأرواح ، والرسل ، واصطفى آدم على صورته ؛ أي الصورة المعلومة المصطفاة ، واتخذ من البقاع الحرم ، وجعل فيه مسكنا لعباده ، وجعل فيه بيتا تعبد خلقه بالطواف حوله ، والحج اليه ، وقيل : بيت الله ؛ اي اصطفاه ، واصطفى من الأرواح روحا ، فقيل : روح الله أي اصطفاه .

وزعم بعضهم ان سبب هذا [الحديث] ؛ هو ما روي ان رجلا ضرب عبدا له حسن الصورة ، فنهاه ﷺ من ظلمه ، وقال : «ان الله خلق آدم على صورته » ، فعلى هذا ان [الهاء] راجعة الى العبد المنهي عن ضربه ، والله اعلم واحكم .

ووجدت في الأثر ان رجلا حدث جابر بن زيد ـ رضي الله عنه ـ عن الحسن ، انه قال : ان الله خلق آدم على صورته فسأل جابر الحسن عن ذلك ، فحلف الحسن انه لم يقله ، ولا كان ذلك من رأيه ، فقال : اظن ان الشيطان تخيل لهذا الرجل في صورة الحسن ، كذلك الشيطان يتخيل في صورة الفقهاء

---

١ ـ الآية ـ ٢ ـ سورة يونس

من الصحابة والتابعين ، يحدث عنهم بالكذب ، ليضل الناس ، كما تخيل للمشركين يوم بدر في صورة سراقة بن مالك بن جعشم ، فقال : لا غالب لكم اليوم من الناس ، وغير هذا من مناكر الأحاديث ، تركت ذكرها لئلا يطول الكتاب بلا فائدة يحصل معنا .

انقضى ما نقلته من كتاب اهل المغرب .

فصـــل ؛ ومن كتاب [ركن الدين] ، تأليف ابي طاهر المعتزلي ، ينظر فيه ، ولا يؤخذ منه الا ما وافق الحق ؛ [المقدمة] : كنا وعدنا ان نذكر في كل فصل ما يلزم القائلين بذلك من المخالفين ، والذي يؤدي اليه القول بالجسم ، والجوارح ، والصفات ، والرؤية ، والمكان ، والانتقال ، على ما يقوله الخصم ، أمور من الفساد .

احدها ؛ انه اذا كان جسما ؛ وجب احدا أمرين ، كلاهما فاسدان : اما حدثه ، او قدم الأجسام ؛ وذلك ان الادلة العقلية قد قامت على حدوث الأجسام كلها ، لا نخص من ذلك جسما دون جسم ، ولو كان الباري - تعالى - جسما لوجب حدثه ايضا ؛ لان دلائل العقل لا خصوص فيها ، أو تكون الأجسام قديمة ، لانه اذا كان جسما يعتوره ما يعتور سائر الأجسام ، ودلائل الحدوث ، وهو مع ذلك قديم ، فغيره ايضا من الأجسام قديم ، وان كانت دلائل الحدوث يعتورها ومنها ، انه اذا كان جسما ، كان ذا اجزاء كثيرة ، وتركيب وصورة وهيئة ، محدودا متناهيا ، مماسا لغيره ، وهذا كله ينفى ، فيوجب الغاؤه ، ويلزم فيه التشبيه اذ لا جسم الا له شبه محسوس ، أو موهوم .

فأما من ذهب الى انه جسم ؛ بمعنى انه موجود او قائم بذاته فخلاف يرجع الى العبارة .

ومنها ؛ ان يكون جسما ذا جوارح يعمل بها ويدرك بها ، يوجب انه

مفتقر الى جوارح ، مستعمل الآلات فيقضي ذلك كونه محتاجا غير غني ، وذلك يقتضي حدوثه وكونه محدثا محتاجا ، يوجب كونه غير صانع فيؤدي ذلك الى نفي الصانع ، وبعد ؛

فان الذي يفعل بالآلات والجوارح يجب انه اذا اشتغل بشيء يمتنع عليه فعل غيره من المفعولات لاستعمال جوارحه بما مكنه ، ويتعذر عليه فعل ما لا يجوز استعمال الجوارح هناك كايضاع الحيوان في ظلمات ثلاث ، وما جرى مجراها من بطون الارضين والجبال . وضم الاشجار والثمار والنبات ، وهذا ابطال الصانع فما ادى الى ابطاله فهو فاسد .

ومنها ؛ ان كونه في مكان ينتقل ويزول ، يوجب حدوثه وكونه جسما ومتغيرا ؛ وذلك يوجب كونه جوهرا مفتقرا الى المكان ، متحيزا شاغلا ، وهذا يوجب كونه قائما بالمكان ، وذلك يقتضي كونه محدثا بغيره وقيامه بالمكان .

ومنها ؛ ان كونه مرئيا يوجب كونه جوهرا او قائما بجوهر ، وذلك يوجب كونه محدثا .

ومنها ؛ أن يكون ذا جوارح وذا صفات تقوم به بنفي الوحدة ، ويوجب التكثير الذي هو نقيض التوحيد .

ومنها ؛ ان كونه عالما بعلم ، يوجب ان يحصل له من العلوم بقدر المعلومات اذ العلم بكل واحدة منها غير العلم بغيره ، وذلك ايجاب ما لا نهاية له من العلوم ، والقدر ، وهذا يبطل توحيده ، ويوجب تجويز ان يعلم بعض الأشياء دون بعض ؛ لانه ليس في اثباته عالما بشيء ما يوجب كونه عالما بجميع الأشياء اذا كان عالما بعلم .

وكذلك كونه قادرا بقدرة ، وكذلك سائر الصفات ، واذا قدمنا ذلك فنذكر الخلاف في الآيات المتشابهات في باب التوحيد ، ليكون البناء على اصل معلوم ؛ لانه متى لم يتبين الخلاف ، ولم يعلم قول المخالفين ، لم نعلم كيف

تكلم كل جيل منهم ، فنقول ؛ وبالله التوفيق : ان الأمة اختلفت في هذه الآيات على أقاويل اربعة :

احدها ؛ ما ذهب اليه جماعة من ان هذه الآيات من المتشابهات التي لا يعلمها الا الله ، وان الواجب اطلاقها على ما اطلقها الله من غير ان تتأول على وجه ، او يعتقد فيه اعتقاد سوى الايمان بظاهرة ، والاحالة في معناه ، وتأويله عليه ـ سبحانه ـ دون خلقه ، وعلى هذا اكثر الحشوية من المنتسبين الى الحديث ، واليه تذهب الاشعرية وطوائف من غيرهم .

وثانيها ؛ قول : من ذهب في تفسيرها الى وجه لا يعقل نحو زعم بعضهم ؛ انه ـ تعالى ـ مستقر على العرش الذي هو سرير ، لا بمعنى القيام عليه ، ولا بمعنى الجلوس ولا الاضطجاع ، ولا الاتكاء ولا على وجه يعقل ، وهذا كلام غير معقول ، والى ذلك تذهب طوائف من الحشوية وغيرهم .

وثالثها؛ قول : من كشف القناع ، وصرح بالنسبة، وزعم ؛ انه جالس على العرش جلوس الملك على سريره ، وانه جعدٌ امردُ في صورة آدم ، وان له يدين هما جارحتان واشباهه ، والى هذا يذهب مقاتل بن سليمان ، وهشام ، والحكم ، وجماعة من الحنابلة ، وغيرهم ، حتى زعموا انه حضر عرفه على جمل احمر في كل عرفة ، ورووا في ذلك ما أكره ذكره .

ورابعها ؛ قول الموحدين وتفسيرهم لهذه الآيات على وجه جائز في اللغة ، غير مناقض للتوحيد ، جائز على الله ـ تعالى ـ اجماعا وعقلا ، واليه ذهب جماعة المعتزلة والخوارج ؛ وأكثر الشيعة والمرجئة .

فأما قول : من ذهب الى انها من المتشابه التي لا يعلم ، وانه لا يفسر على وجه ما ، فقد بينا انه لا يجوز ان يخاطب الله ـ تعالى ـ بما لا يعلم ؛ لأن ذلك يخرج من ان يكون كلاما ، اذ الكلام ما افاد ، وشرحنا القول هناك شرحا شافيا ، على انه يلزم القائل بذلك اشياء .

احدها ؛ انه معترف بانه جاهل لمعنى هذه الآيات ، ومن اعترف بالجهل لشيء فليس له ان يتكلم فيه ، وان يحتج به .

وثانيها ؛ انه متى ادعى ان معناها لا يعلم سقط احتجاجه ، وارتفع تعلقه أصلا ، لأن الاحتجاج بما لا يعلم محال ، والتعلق بما لا سبيل الى الوقوف على معناه باطل .

وثالثها ؛ ان المناظرة ترتفع بينهم وبين خصومهم ؛ لأن المناظرة انما تصح وتثبت اذا كان المذهبان معلومين ، ويكون احدهما مثبتا لشيء ، والآخر سالبا له فاذا لم يعرف الخصم ما يوجبه او يسلبه ، فكيف يناظره او يتكلم ؟ وكيف يحتج وهو لا يدري على ما يحتج ؟ وما الذي يثبت ، أو ينفي ؟ وبعد ؛

فلعل الآية توجب نفي ما يدعيه ، لانه اذا لم يعلم معناها ، فليس هو بأدلة على اثبات شيء من نفيه ، وعلى انا انما نناظر من يدعي اثبات جارحة ، فاذا اعترف الخصم انه ليس بذي جارحة صح مذهبنا ، وصح ان معنى هذه الآية ليست هي الجارحة ، فبعد ذلك مطلق الخصم ان يفسره على أي وجه بعد ان لا يريد الجارحة ، على انا انما نتكلم في هذه الآيات على سبيل الدفع فمتى ما لم يرد الخصم اثبات ما يجب دفعه ، فقد كفانا مؤونة ذلك ، وفي دفع تعلقه بها ، على انه يجب عليه الا يتعدى صيغة النص ، ولا يجوز له ان يقول : ان لله يدين ، لان الله ـ تعالى ـ لم يطلق ذلك على هذه الصيغة ، ولم يقل : له يدان وانما قال : خلقت بيدي ، فمتى لم يعلم معناه ، لم يصح ان يقال : ان له يدين ، بل قال : انه كذا على نحو ما قال في معناه غير معلوم ، فلا يصح تعدي ذلك وتجاوزه ؛ لان وجوه الاضافات تختلف .

فمنه ؛ ما يكون ملكا كقولك : فرسي وعبدي .

ومنه ؛ ما يكون بعضا للكل كقولهم : اسكفة الباب وساحة الدار .

ومنه ؛ ما يكون فعلا له كقولك : ضربي وكلامي .

ومنه ؛ ما يضاف للتشهير ، والتعريف ، كقولهم : سرج الدابة ولجام الفرس .

وقد ذكرنا ذلك في المقدمات مشروحا فليس يجب لأجل قوله : خلقت بيدي ، ان يثبت لله يدين ، ما لم يعلم وجه الاضافة في ذلك .

فان قيل : انما تركت تفسيره ، وعدلت عن تأويله ، لقوله : **﴿وما يعلم تأويله الا الله﴾** [1] ، قيل له : قد بينا معنى الآية في موضعها ، وبينا انه لا يوجب نفي العلم بتفسير شيء من القرآن ، وان التأويل غير التفسير ، وشرحنا هناك شرحا شافيا ، ليسقط تعلقهم بذلك ، ويقال له لم حكمت على هذه الآية بأنها من المتشابه ؟

فان قال : لانه يحتمل اكثر من معنى واحد ؛ قيل له : فأكثر القرآن يحتمل اكثر من معنى واحد ، فان وجب الا يعلم معناه لانه يحتمل اكثر من معنى واحد ، وجب ان يحكم على اكثر القرآن ؛ بانه لا يعلم ، فهذا يبطل الافادة بأكثر القرآن ، وان ما يعلم من ذلك شيء نزرٌ بالاضافة الى ما لا يعلم ، وعلى خلاف ذلك جماعة من المسلمين والفقهاء والمتكلمين ، وبعد ؛

فلو كان المتشابه ما لا يعلم تأويله ، لوجب ان لا يعلم قوله ـ تعالى ـ : **﴿وما يعلم تأويله الا الله﴾** [2] ، لانها متشابهة ، فقد اختلف فيها ، وان كانت من المتشابه لم يدل على قوله ، ويسقط تعلقه به ، ويقال لهم : أتقولون ان لله يدا ؟ فان قالوا لا ؛ ارتفع الخلاف ؛ وان قالوا : نعم ؛ قيل لهم : من أين قلتم ان لله يدا والله ـ تعالى ـ لم يقل له يد ، على هذا اللفظ ؟ فان قالوا : لما قال : **﴿لما خلقت بيدي﴾** [3] ، وقال : **﴿بل يداه**

---

١ - الآية ـ ٧ ـ آل عمران

٢ - الآية ـ ٧ ـ آل عمران

٣ - الآية ـ ٧٥ ـ ص

مبسوطتان﴾ [1] ، عرفنا ان له يدا ، قيل لهم : انما يعرف هذا اذا كان معنى اليد معلوما ، فاذا لم يكن معلوما لم يجب اثباته ؛ لانك لا تدري على اي وجه قاله ؛ وما الذي اراد به ، فكيف يثبت ذلك ، وانت تدعي انك لا تعرف معناه ، وبعد ؛

فقد قال : ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾ [2] ، فتقول ان للذل جناحا ، وقال : ﴿يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته﴾ [3] ، وقال : ﴿بين يدي عذاب شديد﴾ [4] ، وقال : ﴿فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ [5] ، فتقول : ان للرحمة يدين ، وللعذاب يدين ، وللنجوى يدين .

فان قيل : لان هذا مجاز ؛ لانا عرفنا بحجة العقل انه لا يجوز ان يكون للذل جناح ، وانه لا يجوز ان يكون لهذه الأشياء يدان ؛ فقيل له : وقد عرفنا بحجة العقل ، انه لا يجوز ان يكون لله يدان هما جارحتان ؛ لانه يوجب التبعيض ، وانه ذو آلة يعمل بها ، ويقتضي ذلك (الانسلاخ) من التوحيد ، فاعمل في ذلك مثلما عمله فيما ذكرناه مما فيه اليد ، وبعد ؛

فقد قال : ﴿ونفخ فيه من روحه﴾ [6] ، أفتقول : ان لله روحا ، وان روحه صار في عيسى على ما ذهب اليه اكثر النصارى من انه اجتمع فيه روحان ، روح اللاهوت ، وروح الناسوت ؟ فان قال : لا ؛ ولا بد منه ؛ قيل له : فكذا لا نقول : ان له يدين ، وانه قال : لما قال : ﴿لما خلقت بيدي﴾ [بالباء] ، أوجب ان تكون له يدان ، قيل له : ان [الباء] لا تقتضي ما ذكرت ، فقد قال : ﴿ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة﴾ [7] ، وليس يلقي

---

١ - الآية - ٦٤ - المائدة
٢ - الآية - ٢٤ - الاسراء
٣ - الآية - ٥٧ - الأعراف
٤ - الآية - ٤٦ - سبأ
٥ - الآية - ١٢ - المجادلة
٦ - الآية - ٩ - السجدة
٧ - الآية - ١٩٥ - البقرة

الانسان نفسه الى التهلكة بيديه في الحقيقة ، وانما يلقيها بقول او فعل ، ليس لليد فيه عمل ، وقال : ﴿او يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾[1] ، وعقد النكاح لا يكون باليد ، انما هو باللسان ، فلا يتعلق في ذلك .

واما قول : من ذهب في معناها الى معنى غير معقول ، فهو اظهر فسادا ؛ لان اثبات ما لا يعقل لا يصح ، والبحث عما لا يعلم ، لا يجوز ، فكيف يجوز الاستدلال على ما لا يعلم المستدل ما يدل عليه ، وما يثبته او ينفيه ؟ وبعد ؛

فالدليل ؛ انما يتعلق بشيء معلوم معقول ، ولو جاز ان يتعلق ، ويدل على ما ليس بمعلوم ، لجاز ان يكون على نفي ما يقول به ، وابطاله دليل لا يعقل ؛ لان تعلق دليل بما لا يعقل كتعلق دليل بما لا يعلم به ، هما سيان في الفساد والبطلان ، وبعد ؛

فان الواجب ان يصح او لا ، هل يصح اثبات ما لا يعقل ، او نفي ما لا سبيل الى الوقوف عليه ، ثم يدل على ذلك ؟ ان ذلك يسقط المناظرة بينه وبين خصمه ؛ لانا بينا ان المناظرة انما تجري بين اثنين قد اتفقا على شيء معلوم ، احدهما ينفيه ، والآخر يثبته ، فاذا لم يكن المتنازع فيه معلوما ، فيجوز ان يكون الذي ينفيه احدهما غير الذي يثبته الآخر ، واذا كان كذلك ؛ جاز ان يكون قولاهما صحيحين ، واذا جاز ان يكون قولاهما صحيحين ؛ لم يجب بينهما مناظرة ، الا ترى ان احدهما اذا قال : زيد في الدار ، وقال الآخر ليس زيد في الدار ، واحدهما يعني زيد الكوفي ، والآخر يعني زيد البصري ، جاز ان يكون قولاهما صدقا معا .

فالمناظرة في ذلك لا تصح ، وبعد ؛ لا يجوز ان يعدل بالكلام عن ظاهره الا بقرينة ظاهرة اظهر من اللفظ ، ولا يجوز ان يسمى بذلك غير ما في

---

١ ـ الآية ـ ٢٣٧ ـ البقرة

اللغة ، الا مع البيان ، ومتى ما صرف الى معنى غير معقول ، فقد صرف عن اللغة الى غير شيء ، والى ما لا بيان خصه ، ولا دلالة عليه ، وبعد ؛ فانه ابتدأ في لغة لا تفيد ، اذ ليس في اللغة لفظ مستعمل بمعنى غير معقول .

فاما المجاز والاستعارة ؛ فانما يستعملان في المعلوم المعقول ، فيستفاد بمعقول عن معقول عن ان الكلام انما كان كلاما للافادة ، والاستفادة ، فمتى ما حمل على وجه غير معقول ، لم يفهم اصلا ، بل رد الى ما لا يصح ان يفهم بوجه من الوجوه ، وهذا ابعد من الالغاز والتعمية ، كان مع الالغاز والتعمية يصح ان نعلم ، ومع رده الى غير المعقول ، لا يصح ان يفهم اصلا .

فان قيل : انه في الجملة معقول معلوم ، وانما لا يعلم كيفيته ، وذلك ان الله ـ تعالى ـ اخبر انه خلق آدم بيديه ، فاليد معلوم ، ولكنا لا نعلم كيفيتها ، قيل له : اليد انما يكون معلوما اذا اريد بها الجارحة ، وان لم تعلم كيفيتها ؛ فبقوله : انه خلق بيدين هما جارحتان ، وان لم يعلم كيفيتهما ، وان قال : نعم ؛ فقد اثبت الجارحة ، وسنقول فيه ما يجب من بعد ، وان قال : لا اقول بهما جارحتان ، قيل له : فقد عدلت من ظاهر اللفظ ، وذهبت الى ان اثبات ما لا تعلمه ولا تعقله في جملة ، ولا تفصيل ، فلست تدري ماذا اثبت ، وانما يصلح اثبات الشيء اذا كان ما يثبته معلوما ، فاذا لم يصح العلم به ، لم يصح اثباته .

فان قيل : ان الخبر ورد بذلك فنحن نطلق ما أطلقه الله ـ سبحانه ـ ولا نفسره على وجه ، قيل له : هذا راجع الى قول من يزعم ، انه لا يعلم وقد قلنا في ذلك ما كفى ، وبعد ؛

فلو جاز ان يخاطبنا بما لا نعلمه ، ويكلفنا ان نثبت ما لا نعقله ليجوزن ان يكلفنا الايمان بشيء لم يثبته ، ولا يعرفه احد من الخلق مشاهدة ولا خبرا ، وليس على ثبوته دلالة ، وهذا غاية الفساد ، ويقال لهم : أتقولون ان لهذه الآيات المتشابهة معنى معلوما على طريق اللغة ، او معنى غير معلوم على غير طريقة اللغة ؟ أوليس لها معنى اصلا ؟ فان قالوا : ليس لها معنى اصلا ،

اخرجه من كونه كلاما ، واعترف بانه ليس من اللغة ، اذ ليس في اللغة ان يأتي بلفظ لا يفهم اصلا ، ولئن جاز ذلك ؛ جاز ان يخاطبنا الله ـ تعالى ـ بلغة لا يفهم منها قليلا ولا كثيرا .

وان قال : ان لها معنى على غير طريقة اللغة ، فالقرآن بعضه ليس بلغة العرب ، ولا يجوز ان يزيد الله ـ تعالى ـ في اللغة شيئا عند بعض الأمة ، وعند الآخرين يجوز ، ولكن يشترط البيان .

فان قال : ان لها معنى على طريقة اللغة ، الا انها غير معلومة لاحتمالها للوجوه ، فليس بعض الوجوه اولى ببعض ، فهذا يوجب ان يكون اكثر القرآن لا يفهم ؛ لان اكثره يحتمل وجهين واكثر ، وهذا فاسد اجماعا ؛ لأن جماعة المفسرين يفسرون الآيات المحتملة للمعاني الكثيرة ، وبعد ؛

فلا بذ للآيات المحتملة الوجوه من ان يكون هناك دليل على المراد به ، اذ لا بد للحكيم ـ تعالى ـ من ان يدل على مراده ، وانما يخاطب على وجه يفهم ، ويقال : أليس الجد في اللغة يقع على اب الاب ، وعلى البخت ، وعلى العظمة ، وقد قال الله ـ تعالى ـ : ﴿جد ربنا﴾ ، فيجوز ان يعنى به اب الاب ، والبخت .

فان قال : لا ؛ ولا بد منه ؛ لانه ليس احد يجوز أن يكون الله اب الاب ؛ لان ذلك يقتضي كونه مولودا مربوبا ، قيل له : ولم اثبت اطلاق ذلك ، فاللفظ محتمل له .

فان قال : لان الأمة اجمعت على ان ذلك لا يجوز على الله ، او قال : لانه يقتضي كونه محدثا ، قيل له : فهلا صنعت في سائر المتشابهات مثله ، بان تنظر الى ما وقع عليه اللفظ في اللغة ، بان تعرضه على الأصول من العقل ، والكتاب ، والسنة ، والاجماع ، فما أوجب هذه الأصول اطراحه اسقط ، وما دلت على جوازه اجيز .

فان اجاب اليه ، رجع الى الحق ، وان أبى سئل عن الفرق ولا فرق .

واما قول : من ذهب الى تحديد التشبيه وتحقيق اللفظ ، فيلزمهم في ذلك اشياء .

احدها ؛ ان يوجب حدوثه وعجزه ، اذ حكم المشتبهين في العقول فيما يشبههما حكم واحد ، واذا جاز عليه بعض ما يجوز على المحدثين من كونه ذا جوارح وآلات يعمل بها ، والكون في الاماكن ، وجب ان يكون حكمه حكم سائره في احتمال التغيير والزوال ، وشغل الاماكن ، وجميع ما يعتقد في الأجسام ، مما هي دلالة للحدود فليزمهم في جميع ذلك ما الزمهم الموحدون في كتبهم ؛ على ان الواجب في هذا الباب الرجوع الى ادلة العقول ، وعرض ما يجوزونه عليه على طريقة العقل ، ويتعرف ذلك هل هو من باب الجواز أو من الممتنع ؟ فان كان من الممتنع لم يجز تفسير الآية عليه ، كما لا يجوز ان يرد الشرع بخلاف ما نعلمه ضرورة ، فكما لا يجوز ان يرد الشرع بابطال ما أوجبه العقل ، والامر بما قبحه ، ولو كان ذلك ؛ لجاز ان يرد الشرع بالنهي عن الصدق والعدل والاحسان ، والأمر ، بالكذب ، والظلم ، وهو محال لا يقول به مسلم ، واذا تقرر ذلك ، وقد دل العقل على ان صانع العالم ، لا يجوز ان يكون على حالة تدل تلك الحالة على حدثه وعجزه ؛ لانه يوجب كونه محدوثا وكونه محدثا ينفي ان يكون صانعا ، وفي ذلك ابطال الالهية ، وارتفاع الوحدانية .

والوجه في ذلك ان يبين انه ـ تعالى ـ واحد بالحقيقة ، لا مثل له ولا شبيه بالادلة العقلية والسمعية ، واذا تقرر ذلك ؛ وصح تبين من بعد ، ان تفسيرهم الآية على اثبات الجارحة ، وما شاكل ذلك من الكون في الاماكن ، يؤدي الى ابطال تلك الاصول ؛ لأنه معلوم ان اليد غير الرجل ، والوجه ؛ لأن له يدين بزعمهم وليس ليده يد ، وكذلك له وجه وليس لوجهه وجه ويد ، فما له وجه ويد ، ليس الذي لا يد له ولا وجه ، وقد تبين انه أشياء كثيرة متغايرة وأنه ليس بشيء واحد ، والكثير لا يكون واحدا بالحقيقة ، الا ان يزعموا انه واحد على سبيل المجاز ؛ كقولنا : انسان واحد ، وبلد واحد ، والف واحد ، على انه ان جاز ان يكون ما هو تأليف ، وصورة ، وهيئة من اجزاء وجوارح موصولة ، واعضاء متفاوتة ، وتركيب مختلف صانعا قديما ، وان يقدر على اختراع الاجسام وانشاء ما انشأ من ضروب النبات والحيوان

لتجوزوا ذلك من غيره من امثاله ، مما هو جسم ذو اعضاء وابعاض ، واجزاء وبعد ؛

فمتى كان بهذه الصفة فهو ذو اشياء وامثال وجودا وتوهما ، ولا خلاف انه لا مثل له موجود ولا موهوم ، وقد نص عليه ـ تعالى ـ ﴿ليس كمثله شيء﴾ (١) .

واما قول الموحدين : وتفسيرهم لهذه الآيات على ما نفسره فيها عليه فهو اصح الاقوال ، لوجوه لا يلزمهم في ذلك من التشبيه والتناقض شيء مما يلزم غيرهم .

فان قيل : انه يؤدي الى التعطيل ؛ قيل له : ولم قلت انه يؤدي الى التعطيل ؟ أو كل ما ليس له جارحة فغير موجود ولا كائن ؟ فان قال : لأن الحي اذا لم يكن له وجه ويدان ، كان منفيا او ناقصا ، قيل له : هذه مكابرة ، لانه لا ينفي كونه اصلا ، ولا كونه جسما ، فلا يوجب كونه ناقصا اذا كان الحي جسما مفتقرا في الادراكات الى الحواس ، والى جوارحه في الاستعمال .

واما المستغني بذاته ، القادر بذاته ، فليس كذلك ؛ الا ترى احدنا يفتقر في رمي السهم الى القوس ، فلو قدر احد على رمي من دون قوس لم يحتج اليه ، واذا قدر عليه من غير قوس ، لم يخرج من ان يكون راميا على جميع المقدورات ، لم يحتج الى ما به يتم بالحقيقة ، قادر لذاته في ادراك وفعل ؛ لأن احدنا انما يحتاج الى السمع في ادراك الاصوات ؛ لكونه غير مدرك لها بذاته دون السمع ، فاحتاج اليه ليقدر على ذلك ، وبعد ؛

فلو كان نفي الجوارح عنه يؤدي الى التعطيل ؛ لوجب ان يكون على صورة الانسان جارحة وعضوا لا يغادر شيئا من ذلك اذ ليس شيء منه الا وفقده ، لوجب نقصا في الانسان ، وبعد ؛

---

١ - الآية - ١١ - الشورى

فان الحيوانات تختلف فيما بيننا ، فمنه ؛ ما له قرن ، ومنه ؛ ما لا قرن له ، ومنه ؛ ما له ريش ، ومنه ؛ ما لا ريش له ، ومنه ؛ ما له مخالب وانياب ، ومنه ؛ ما ليس كذلك ، ومنه ؛ ما له خرطوم ومنه ؛ ما لا خرطوم له ،فيجب على فرض هذا الكلام ان يحكم ان له جميع ماالجميع الحيوانات حتى يكون تاما غير ناقص ، فان نفي بعضه عنه ، لا يوجب نقصا ولا تعطيلا .

وثانيها ؛ انا بينا ان كل تغسيرين يجوز العقل والاجماع ، احدهما ، ولا يجوز الآخر ، مع احتمال اللفظ لهما فالذي يجوز العقل والاجماع اولى مما لا يجوزانه .

فالموحدون يفسرون الآية بما لا خلاف بين الامة انه جائز على الله ـ تعالى ـ غير ممتنع ، وكذلك دلالة العقل تدل على ذلك ، ومخالفوهم يفسرون الآية على ما اختلفت الامة فيه ، واكثرهم ينفونه ، ودلالة العقل تبطله فتفسيره اولى من مخالفتهم .

وثالثها ؛ انا بينا في المقدمات ان السبيل الى تمييز سقم التأويلات من صحتها ؛ ان ننظر الى ما لا تحتمله اللغة من الوجوه ، ثم نعرض تلك الوجوه على الأصول الأربعة من الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والعقل ، فما قضي واحد منها باسقاطه اسقط ، وما لم يسقط كان في باب الاحتمال ، واذا كان كذلك ؛ فتفسير الموحدين لهذه الآيات متى ما عرض على هذه الاصول لم يبطلها واحد من هذه الأصول ، وتفسيرهم متى ما عرض على هذه الاصول ابطله كل واحد منها ، فتفسيرنا اولى بالقبول واحق بالصحة . انقضى .


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الباب الخامس عشر

في النفـــس

من كتاب (الارشاد) النفس في اللغة على معان مختلفة :

منها : ما يراد به النفس المنفوسة ، وهو قوله : ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ (١) .

ومنها : ما يراد به التوكيد كقولهم : هذا الحق نفسه ، يريد هذا هو الحق ، وكذلك لقيته بنفسي ، يريدون لقيته ، ومنه ؛ قول موسى ـ عليه السلام ـ : ﴿اني ظلمت نفسي﴾ (٢) (اي) اني ظلمت لا غير ذلك .

والنفس ، الرأي ، والارادة ، كقولهم : نفس فلان في كذا ؛ اي ارادته فيه ، وهو بين نفسين وارادتين .

والنفس ؛ الضمير ، وما في قلب الانسان .

والنفس ، العين التي تصيب الانسان .

والنفس ؛ الدم ومنه ، قولهم : تنفست المرأة وامرأة نفساء .

واما النفس المنفوسة ؛ عن الله منفية ، لانها لا تكون الا للمخلوقين ؛ لانهم بها يحيون ، وبها يموتون ، والله ـ تعالى ـ لا يشبهه شيء من خلقه تعالى

---

١ ـ الآية ـ ١٨٥ ـ آل عمران

٢ ـ الآية ـ ١٦ ـ القصص

الله عن ذلك ، واما قوله ـ تعالى ـ ﴿ويحذركم الله نفسه﴾(١) يريد عقوبته ، وقوله : ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾(٢) ، يقول : تعلم غيبي ، ولا اعلم غيبك ، ويجوز تعلم ما عندي ، ولا اعلم ما عندك ، الا ما علمتني من امرك وحكمك .

والعند ها هنا الحكم ، يقول القائل : هذا ما عندي ، يريد هكذا في حكمي ، ويجوز ان يقول : هكذا في علمي ، قيل : في قوله : ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ ، اي يحذركم اياه ان يعاقبكم ان عصيتموه .

وقوله : ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾(٣) ، اي على ذاته لا على شيء سواه ، ومنه ؛ قوله : ﴿ان احسنتم احسنتم لانفسكم﴾(٤) ، اي لذاتكم ، ولكم لا لغيركم .

والنفس ، القوة ، تقول العرب : ماله نفس ، اي ماله قوة ، والله اعلم .

فصل : ومن كتاب (ركن الدين) تصنيف ابي طاهر الطريثيثي المعتزلي ، ولا يؤخذ منه الا ما وافق الحق والصواب ؛ وانما كتبناه ، هذا منه لينظر فيه اولو النظر ، ومن له به معرفة وبصر في الآيات التي يتعلق بها الخصم في كونه جسما ، منها قوله ـ تعالى ـ : ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ ، وقوله : ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ وقوله : ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ ، وقوله لموسى ـ عليه السلام ـ : ﴿واصطنعتك لنفسي﴾(٥) ، قالوا : فاخبر ان له نفسا .

والنفس اما ان يراد به الجسد والروح ، لأن سائر ما يقع عليه النفس من

---

١ - الآية ـ ٢٨ ـ آل عمران
٢ - الآية ـ ١١٦ ـ المائدة
٣ - الآية ـ ٥٤ ـ الأنعام
٤ - الآية ـ ٧ ـ الاسراء
٥ - الآية ـ ٤١ ـ طه

الدم وغيره ، لا يجوز ان يكون مرادا به في الآية اذ لم يقل بذلك احد من الأمة ، ولا يجوز ان يكون المراد به الروح لأن ذلك يوجب ان تكون له روحا ، والأمة على خلافه .

والجواب ؛ ان الظاهر لا تعلق لهم فيه ؛ لانهم اما ان يذهبوا فيه الى جسد معلوم ، أو جسد غير معلوم ، فان ذهبوا الى جسد معلوم ، صرحوا بالتشبيه ، ولزمهم ان يقولوا : ذو اوصال واعضاء ، ويلزم في ذلك ما الزمناهم فيما تقدم ، وان قالوا : جسد غير معلوم لزم في ذلك ما ذكرنا قبل ، على انه لا يصح ان تفسر النفس في هذه الآيات بمعنى الجسد ، لأن قوله : **﴿تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك﴾** ، لو كان المراد به الجسد ؛ لوجب ان معنى الآية انه يعلم ما في داخل جسده من القلب والامعاء ، وغير ذلك ، وان لا يعلم غيب ما في جسد الله وفي داخله ، من امثال ذلك ، وما اظن احدا ممن ينتحل ملة الاسلام يستحل ان يقول به ، وبعد ؛

فلو كان المراد به ما ذكرناه لم يكن قوله ـ تعالى ـ **﴿تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك﴾** ، جوابا عما سأله عنه ؛ لانه لا تعلق لعلمه بما ذكرناه بالذي يسأل عنه ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿ويحذركم الله نفسه﴾** ، لا يصح ان يفسر بمعنى الجسد ، لأن التحذير بالجسد لا يصح ولا يقع به ، وانما يقع بفعل يفعل به ، وبعد ؛

فليس يخلو من ان يكون المحذر والمحذر منه واحدا أو اثنين ، فان كان واحدا فتكون النفس تأكيدا على ما سنبينه ، وان كان غيره فهما نفسان ، وفي ذلك ابطال التوحيد ، ويجب ان يخاف من النفس ، ولا يخاف منه .

وكذلك قوله : **﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾** ، لا يخلو ، اما ان يكون الكاتب هو المكتوب عليه ، او لا يكون الكاتب هو الرب ، والمكتوب عليه الرحمة ، أو غيره فيكونان اثنين ، ويوجب ذلك ان تكون النفس هي

الرحمة ، دون الرب . ويجب ان يقال : يا نفس الرب ارحمني ، وذلك من فاحش الكفر ، ولم نسمع احدا ارتكبه وقال ذلك .

وكذلك قوله - تعالى - : ﴿واصطنعتك لنفسي﴾، يجري على مثل ذلك ؛ لانه يوجب ان يكون المصطنع هو الرب ، والمصطنع له هو النفس ، فان كانت غيره لزمه في ذلك ما ذكرنا ، واذ قد بينا فساد تعلقهم بالظاهر ، وانه لا يمكنهم ان يجروا على ما يوجبه ظاهر هذه الآيات بطل تعلقهم بالظاهر ؛ لأن تعلق الخصم ، انما يكون بالظاهر ، فاذا عدل عن الظاهر سقط تعلقه ، وزالت شبهته .

فاما معاني هذه الآيات ؛ فالنفس في اللغة تقع على معانٍ شتى .

منها الدم ، ولذلك سميت المرأة عند الولادة نفساء ونفست بخروج الدم عنها عقيب الولادة .

وثانيها ؛ بمعنى الروح ، قال الله - تعالى - : ﴿اخرجوا انفسكم﴾ ، اي ارواحكم .

وثالثها ؛ الانفة ، يقال : لفلان نفس ، اي أنفة .

ورابعها ؛ بمعنى الارادة ، يقال : نفسه في كذا ، اي ارادته وشهوته .

وخامسها ، بمعنى العين التي تصيب الانسان ، يقال اصابت فلانا نفس ، اي عين .

وسادسها ؛ مقدار المدبغة من الدباغ ، اعطني نفسا أو نفسين من الدباغ .

وسابعها ؛ نفس الانسان وغيره الذي تكون به الحياة ، ومنه ؛ قوله - تعالى - : ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾(١) .

---

١ - الآية - ١٨٥ - آل عمران

وثامنها ؛ ان تكون اخبارا عن ذات الشيء وعينه فيكون ذلك تأكيدا وتحقيقا للكلام ، وذكرا عائدا على ما تقدم .

وقال الخليل في كتابه : نفس كل شيء ، عينه وذاته .

وقال الفراء : النفس تأتي على وجوه الذكر العائد لما تقدم ؛ لانك اذا قلت : اهلك زيد نفسه ، واضر بنفسه ، فانما هو ذكر عائد على زيد ، وليس للنفس شيء غير زيد ، وانما اردت الاخبار عن الفاعل والمفعول به شيء واحد واعدت ذكرها بدلا عنه ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ ﴿وما يخدعون الا انفسهم﴾[1] ، واخبر بان وبال خداعهم راجع اليهم دون غيرهم ، وذكر انفسهم ليعلم ان الخادع والمخدوع شيء واحد .

قال الفراء : العرب اذا أوقعت فعل شيء على نفسه ، يكنى فيه عن الاسم ، قالوا : في الافعال التامة غير ما تقولون : في الناقصة ، فيقال للرجل : قتلت نفسك ، واحسنت الى نفسك ، ولا يقال : قتلتك ولا احسنت اليك ، ولذلك قال الله ـ تعالى ـ : ﴿فاقتلوا انفسكم﴾[2] ، وقال : ﴿ولكن ظلموا انفسهم﴾[3] .

واذا كان الفعل ناقصا مثل ؛ حسبت وظننت ، قال : اظنني خارجا ، واحسبني خارجا ، ومتى اكد خارجا ، ولم يقولوا متى ترى نفسك ؟ ولا متى تظن نفسك ؟ وذلك انهم ارادوا ان يفرقوا بين الفعل الذي لا يجوز الغاؤه ، الا ترى انك تقول : انا اظن خارج ، فيبطل (اظن) وتعمل في الاسم فعله ، وقد قال : ﴿كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى﴾[4] ، ولم يقل : نفسه .

واقول : ان من عادة العرب ان تضع الفاظا مكان ذات الشيء اتساعا

---

١ ـ الآية ـ ٩ ـ البقرة
٢ ـ الآية ـ ٥٤ ـ البقرة
٣ ـ الآية ـ ١٠١ ـ هود
٤ ـ الايتان ٦ و٧ ـ سورة العلق

في الفاظها ، وتمكنا من الاخبار عنها ، وليس لذلك معنى سوى التمكن من الاخبار ، او لحسن الكلام ، فمن ذلك الوجه والنفس ، والعين ، فيقولون : فعلته لوجهك ، اي لأجلك ، وابتغيت به وجهك ، ويقال : رأيت زيدا نفسه ، وفعله بنفسه ، وهذا نفس الرأي ، وعين الصواب ، ووجه الأمر واشباه ذلك .

فاما معاني هذه الآيات فقد بينا ما يحتمله لفظ النفس في اللغة ، ولا خلاف في انه لا يصح ان يراد بها في الآية الدم ، والعين ، او الدبغة ، او الانفة ، أو الارادة ، أو الروح ، وقد ابطلنا ان يراد به الجسد ، فاذا بطل ذلك فهي اذاً تأكيد وتخصيص ، وذكر عائد على ما تقدم ، نحو ما بينا ، وقد فسر جماعة من الصحابة والتابعين ، هذه الآية بما يوافق قولنا .

فروى مسلمة عن عمرو بن عبيد ، عن الحسن ، في قوله : **﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾** ، قال : تعلم ما في غيبي ، ولا اعلم ما في غيبك .

وروى ابو مسلم المكي ، عن عبدالوهاب بن مجاهد ، عن ابيه مثل ذلك .

وفسره جماعة من الصحابة ، كابن عباس وغيره ، تعلم سري ، ولا اعلم سرك ، وهذا اصح الوجوه ، وان لم يكن السر يسمى نفسا ، وانما ذهبوا الى معنى ما في قوله : (ما في نفسي) ، لأن (مـا) تقع على غير النفس ، والذي في النفس شيئان : احدهما الاعضاء الباطنة ، والآخر ما يعتقده الانسان في قلبه ، وهو السر ، فلما لم يرد الاعضاء الباطنة ، علم ان المراد به السر ، والعرف جرى عليه ، وذلك لانه لما كثر من قولهم اخفاه في نفسه ، وهو يضمر في نفسه شيئا ، ولا اعلم ما في نفسه ؛ صارت هذه اللفظة عبارة عن السر والغيب ، لكثرة الاستعمال ، وهذا المعنى هو الذي يقتضيه نمط الآية لانه لما اراد بذلك الاشفاء مما يقول عليه من اتخاذه الها ، فبين انه لو قال ذلك لعلمه ،

لانه يعلم سره فكيف لو جهر به ؟ وبعد ؛

فان قوله : لا اعلم ما في كذا ، تستعمل على وجوه :

احدها ؛ ان يكون المذكور ظرفا كقولهم : لا تعلم ما في البيت ، فالبيت ظرف لما فيه .

والثاني ؛ ان يراد به حقيقة الشيء وكنهه ، كما يقال : لا اعلم ما في هذا الأمر ، أي لا أعلم حقيقته .

والثالث ؛ ان يراد به السر كما يقال : لا اعلم ما في نفس فلان ، اي لا اعلم سره وما يريده ، فلما لم يجز ان تكون النفس في قوله في نفسك ، ظرفا لما فيه ، ولا ان يريد به حقيقة النفس اذ لا معنى له في هذا .

الجـواب ؛ وجب تفسيره على السر ، واما قوله : ﴿**ويحذركم الله نفسه**﴾ ، فذكر عائد على المحذر ، وهذا قوله ـ تعالى ـ : ﴿**فاتقوا الله**﴾ ، ﴿**واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله**﴾(١) ، واليوم لا يتقى وانما يتقون ما في اليوم ، وذات الله ـ تعالى ـ لا تتقى ، وانما يتقى فعلا منه ، والعرف في مثله قائم يدل على ان المراد به العقاب الذي يفعله المحذر منه ، وان لم تكن العقوبة تسمى نفسا في اللغة ، وعلى ذلك فسره جماعة من الصحابة والتابعين ، فروى محمد بن يعلى ، عن ابي صالح ، عن ابن عباس في قوله : ﴿**ويحذركم الله نفسه**﴾ ، قال : عقوبته . وعن عاصم ، عن عمر ، عن الحسن ، قال : عقابه ونقمته .

واما قوله : ﴿**واصطنعتك لنفسي**﴾(٢) ، وقوله : ﴿**كتب ربكم على نفسه الرحمة**﴾(٣) ، فذكر عائد على الرب ، وعلى الباقي اصطنعتك ، وهذا

---

١ - الآية ـ ٢٨١ ـ البقرة
٢ - الآية ـ ٤١ ـ طه
٣ - الآية ـ ٥٤ ـ الأنعام

كقولهم : اخترت كذا لنفسي ، وفعلته بنفسي ، ليس يخطر ببال احد ان النفس في امثال ذلك شيء غير القائل ، وانما ارادوا بذلك التمكن من الاخبار ، بان الفاعل والمفعول فيه واحد على ما بيناه ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ ﴿الصمد﴾ ، قالوا : كيف وصف نفسه بأنه (صمد) والصمد الذي لا جوف له ، وذلك يوجب كونه جسما ؟

الجواب ؛ الذي ذهبوا اليه فاسد من وجوه :

احدها ؛ من جهة اللغة ؛ وذلك ان الصمد بتحريك الميم ، غير واقع على ما ذكروه ، وانما هو الصمد ـ بتسكين الميم ـ قال ابو النجم يغادر : الصمد ؛ كظهر ، الاحول ، والصمد ايضا ما صلب من الارض ، قال عطا : وعصوا جندل الصماد ، والصماد جمع صمد .

وثانيها ؛ ان ذلك يدفعه الكتاب ، والعقل .

اما الكتاب فقوله ـ تعالى ـ : ﴿ليس كمثله شيء﴾ ، فلو كان جسما مصمدا ، لا جوف له ، لكان له امثال كثير نحو الحجر ، والجوهر ، والياقوت ، والفيروز ، وما اشبه ذلك ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿قل هو الله احد الله الصمد﴾ ، يوجب ان يكون واحدا ، والجسم المصمت( ) غير واحد ، بل هو اجزاء كثيرة ، فلو كان المراد بقوله : الصمد ما قالوا لكان مبطلا لقوله : (احد) .

فاما العقل فقد افرد الموحدون من الدلائل على انه واحد ، لا يجوز ان يكون جسما في كتبهم بما فيه كفاية .

واذا بطل ان يكون بمعنى المصمت والصمد من اللغة ، يحتمل وجهين : احدهما بمعنى السيد ، والآخر المصمود اليه في الحوائج ، يقال : صمدت صمده ؛ اي قصدت قصده ، وكلاهما مما جاء به الشعر ، وفسره عليه المفسرون من الصحابة وغيرهم .

وقال الشاعر :

الا بكر الناعي بخيـر بني اسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقـال :

علوتـه بحسـامي ثم قلت لـه خذها حذيف فانت السيد الصمد

وفيه اشعار كثيرة .

وروى ابو معاوية عن الاعمش ، عن سفيان ، قال : كان يقال : الصمد الذي انتهى في سؤدده ، وروى عبدالله بن موسى ، عن عبدالرحمن ابن ابراهيم عن سليمان بن عبدالرحمن ، عن ابن مسعود انه سئل عن الصمد فقال : هو السيد المقصود اليه في الحوائج .

وروى اسماعيل عن ابراهيم ، عن الكلبي ، عن ابي صالح ، عن ابن عباس - رضي الله عنه - ان رجلا من صناديد العرب ، اتى النبي ﷺ فقال : يا محمد ؛ اتصف لنا ربنا ؟ فقال : «ربي اعظم من ان اصفه» فأنزل الله - تعالى - على رسوله - عليه السلام - قل لهذا السائل الذي سألك عن صفة الله : ﴿**قل هو الله احد**﴾ ، وليس معه شريك ، ﴿**الله الصمد**﴾ ، المقصود اليه في الحوائج ، ﴿**لم يلد ولم يولد**﴾ ، ليس بمولود ولا والد ، ﴿**ولم يكن له كفوا احد**﴾ ، اي شبيها فينسب اليه .

وروى هشام عن ابي اسحاق ، عن عكرمة في قوله (الصمد) قال : السيد الذي انتهى في سؤدده فليس فوقه احد ، وروى سفين ، عن عمر عن الحسن ، قال : الصمد ، الدائم .

وروى اسماعيل بن ابراهيم ، عن ابن جرير ، عن سعيد بن المسيب ، قال : ما وحد الله عبد يقول : ان الله مصمت ، وهو اعظم من ان تقع عليه الاوهام ، أو تدرك كنه عظمته العقول ، ولكن الصمد السيد ، ومن ذلك

قوله ـ تعالى ـ: ﴿الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون﴾[1] ، قالوا : فالملاقاة تدل على انه جسم يجوز عليه المكان واللقاء .

الجواب ؛ ان الظاهر لا يقتضي ما قالوا : لانه ذكر انهم يظنون ذلك ، ولا يجب في الظن ان يكون على ما تتأوله ، فلا يصح التعلق بظاهره ، ونحن نبين من بعد في باب الرؤ ية ان المراد بالملاقاة في الآية ، ليس بمعنى الرؤ ية ، فيبطل بذلك التعلق في كونه جسما ، فكيف يصح التعلق به في كونه جسما ؟ على ان الرؤ ية والملاقاة قد تقع ، وتصح عند كثير من المتكلمين على غير الجسم ، ويجوزونه على الاعراض ، فالتعلق بذلك في كونه جسما ؛ فاسد من جميع الوجوه ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿وبرزوا لله الواحد القهار﴾[2] ، قالوا فذكر ما يدل على انه جسم يصح ان يبرز اليه ، لأن البروز انما يصح الى من يكون جسما في مكان مخصوص .

الجواب ؛ الظاهر لا يدل على ما ذهبوا اليه ، وذلك لانه ـ تعالى ـ لم يقل : وبرزوا الى الله وانما قال : ﴿وبرزوا لله﴾ ، وهذا كقولك : صليت لله ، وحججت لله ، وتعني انك فعلت ذلك لاجله ، على جهة التقرب اليه بذلك ، واذا كان كذلك ، سقط تعلقهم بظاهر الآية ، والمعنى انهم برزوا لأمر الله ، اي الى جنب يحاسبون فيه ويجازون .

---

١ - الآية - ٤٦ - البقرة
٢ - الآية - ٤٨ - ابراهيم

الباب السادس عشر

في الروح

من كتاب (الارشاد) .

الروح النفس ، يقال : خرجت روح فلان ، اي نفسه .

والروح النفس التي يجري بها البدن .

والروح والريح واحدة ، اكتنفته معان تتقارب فبني لكل معنى اسم من ذلك الأصل ، وخولف بينهما في حركة البناء ، والروح جبريل ، قال الله - تعالى - : ﴿نزل به الروح الامين﴾[1] ، يعني به جبريل .

والروح ملك عظيم يقوم يوم القيامة وحده صفا ، قال الله - تعالى - : ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفا﴾[2] ، وقال - تعالى - : ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي﴾[3] .

والروح النفخ سمي روحا ، لانه يخرج من الروح ، وسمي المسيح روح الله ؛ لانها نفخة جبريل - عليه السلام - في ذرع مريم ، ونسب الروح الى الله ؛ لانه كان بأمره ، ويجوز ان يكون سمي روح الله ؛ لأن بكلمته كان ، قال له : (كن فكان) .

---

١ - الآية - ١٩٣ - الشعراء
٢ - الآية - ٣٨ - النبأ
٣ - الآية - ٨٥ - الاسراء

وكلام الله روح ؛ لانه حياة الجاهل ، وموت الكافر ، ورحمة الله روح ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿وايدهم بروح منه﴾[1] ، اي رحمة منه ، ومن قرأ : فروح وريحان بضم الراء قال : رحمة ورزق ، قال ابو عبيدة فروح وريحان اي حياة وبقاء ، لا موت فيه ، ومن قرأ فروح بفتح الراء اراد الرحمة ، وطيب النسيم ، وقد يكون الروح الرحمة ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿لا تيأسوا من روح الله﴾[2] ، اي من رحمة الله ، سماها روحا ؛ لأن الروح والراحة يكونان بها .

وسمى الله ـ تعالى ـ عيسى روحا اي كأنه حياة من الله لقومه من الهلاك ، وهذا مجاز ؛ لأن الله ـ تعالى ـ سمى النجاة من النار حياة ، والهلاك فيها موتا ، فكان ارسال الله عيسى الى قومه حياة لهم ، وانما هذا اختصاص من الله ، اختصه به ، وكلمته القاها الى مريم ، والكلمة بان قال له : (كن فكان) . فعيسى خلق من خلق الله قال له : (كن فكان) وروح منه اي حياة لقومه من الهلاك ، واما الروح المعقولة ، فهي عن الله منفية ، لا يجوز ان يوصف الله ـ تعالى ـ بأن له روحا ، والله اعـلم .

---

١ - الآية ـ ٢٢ ـ المجادلة

٢ - الاية ـ ٨٧ ـ يوسف

الباب السابع عشر

في العين ·

من كتاب (الارشاد) ؛ العين في كلام العرب على معان مختلفة .

منها ؛ ما يراد به الجارحة التي في الرأس .

ومنها ؛ ما يراد به الحفظ والمشاهدة .

ومنها ؛ ما يراد به الدلالة .

ومنها ؛ ما يراد به العقوبة .

ومنها ؛ ما يراد به الجودة .

ومنها ؛ ما يراد به الجاسوس .

فأما العين التي يراد بها الجارحة المركبة في الرأس المصورة ، فهي عن الله منفية ، من قبل ان كل جارحة محدودة ، والله ـ تعالى ـ ليس بمحدود ، ولا مختلف بعضه غير بعض ، اذ لا ابعاض له فيختلف ، ولا متغاير اذ لا جسم له ولا مؤتلف ، وانما الباري اله لا اله سواه ، قدير لا بقدرة هي غيره ، عالم لا بعلم هو غيره ، سميع ولا بسمع هو غيره ، وكل ذلك : ليس قديرا بقدرة ، ولا عليما بعلم ، ولا سميعا بسمع ، وانما الباري قدير بنفسه عالم بنفسه ، سميع بنفسه ، بصير بنفسه ، لا شيء سواه ، ونفسه ذاته ، وذاته اثباته ، فهذه صفة من ليس كمثله شيء .

واما العين التي يراد بها الحفظ فقولهم : انت بعين الله ، اي بحفظ الله ، اي ليس يخفى على الله .

واما ما يراد به العقوبة ، فقولهم : اصابتك عين من عيون الله ؛ اي عقوبة ونقمة من نقماته .

واما ما يراد بها الدلالة فقولهم : هذا عين العدو ، وعين الخليفة ، يريدون بالعين ها هنا الانسان نفسه .

واما ما يراد به الجودة ، فقولهم : هذا عين مالنا وغنمنا ، وعين السوق ، اي خير شيء في سوقنا ، وخير مالنا وغنمنا ، واما قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ولتصنع على عيني﴾(١) ، اي بعلمي وحفظي ، وقوله تجري بأعيننا ، اي بحفظنا وعلمنا ، حيث لا تخفى علينا ، وفي العين اكثر من هذا ، والله اعـلم .

فصـل : من تفسير قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي ، ومن ذلك قول الله ـ عز وجل ـ : ﴿تجري بأعيننا﴾ ، اراد سفينة نوح ـ عليه السلام ـ تجري بحفظنا ، اي تجري وهو منا بالمكان المحوط بالكلأة ، والحفظ والرعاية ، يقال : ان فلانا بمرأى من الملك ومسمع ، اذا كان تحوطه عنايته ، وتكتنفه رعايته .

وزعم بعضهم ان قوله : ﴿تجري بأعيننا﴾ ، ان المراد بالأعين في هذه الآية الأعين التي انفجرت من الارض ، واضيفت الى الله ـ عز وجل ـ ملكا ، وهذا بعيد ، والقول الاول اسوغ ، الا ترى الى قول الله ـ تعالى ـ : ﴿واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا﴾(٢) ، أي بحفظنا خلافا لقولهم هذا ، وكذلك قوله لموسى ـ عليه السلام ـ : ﴿ولتصنع على عيني﴾ ، اي ولتربى بأمري .

قال ابن عباس ، وقال الحسن ، والضحاك ، ومجاهد : اي ولتغذى

---

١ ـ الآية ـ ٣٩ ـ طه

٢ ـ الآية ـ ٤٨ ـ الطور

بعلمي ، ولو كان تفسير هذا على ما تأولته المشبهة لم يكن بين موسى وفرعون فرق ، لانه رباهما جميعا ، وكذلك تفسير القبضة في الآية الاولى ، ولو كان على ما قالته المشبهة من الطي بالاصابع ، لكان ـ تعالى ـ لا يقدر على طي الارض في تلك الحالة اذ كان مشتغلا بالسموات ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

فصـل : ومن كتاب (ركن الدين) ، تأليف ابي طاهر المعتزلي ينظر فيه ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿ولتصنع على عيني﴾** ، وقوله : **﴿فانك باعيننا﴾** ، وقوله : **﴿واصنع الفلك باعيننا ووحينا﴾** ، فاثبت لنفسه عينا .

الجـواب ؛ ان التعلق في ذلك بالظاهر لا يصح لوجوه .

احدها ؛ ان الظاهر يقتضي ما لا يجيزه احد من الأمة ، الا ترى الى قوله : **﴿ولتصنع على عيني﴾** ، يوجب ان يكون صنع المخاطب وهو موسى ـ عليه السلام ـ على عينه ، وذلك محال ، وكذلك قوله : **﴿فانك بأعيننا﴾** ، يقتضي الظاهر ، ان يكون النبي ـ عليه السلام ـ بأعينه ، فيكون أعينه مكانا له ، وكذلك قوله : **﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾** .

ومنها ؛ انه يقتضي انه له اكثر من عينين بقوله (بأعيننا) وذلك مما لا يصح القول به .

ومنها ؛ ان يوجب ان يكون (الجارحتين) ، وذلك مما لا يطلقونه .

فأما معنى الآية ؛ فالعين واقع على أشياء كثيرة :

أحدها ؛ الجارحة المركبة في الوجه التي بها يبصر المدركات .

ومنها ؛ النقد يقال : بعت عينا أي نقدا ، وكذلك يقال : مسائل العين ، والدين في باب الفقه يراد أن بعضه حاضر وبعضه نسيئة .

والعين ؛ ما يصيب الشيء من الفساد ، يقال : أصابته عين ؛ أي فساد .

والعين ؛ التي تكون في الميزان .

والعين ؛ عين الشمس يقال : طلعت العين .

والعين ؛ الدينار ؛ ولذلك يكتب في الصكوك عينا مثاقيل .

والعين ؛ عين الماء ، يقال : في عين حمئة .

والعين المطر لا يقلع ، يقال : أصابتنا عين من مطر .

والعين ؛ ماء عن يمين قبلة أهل العراق ، وهو مهب الجنوب .

يقال : نشأت سحابة من قبل العين ، أوعين القوم رئيسهم ، والمنظور اليه منهم ، يقال : هم أعيان بني فلان ، أي أشرافهم .

والعين ؛ الرقيب المسمى جاسوسا .

وقال المسيب :

فإن الذي كنتم تحذرون أتينا عيونا به يضرب

والعين ؛ المراعاة للشيء والعناية به ، وقال الحارث بن حلزة :

وبعينيك أوقدت هند النار أخيرا يلوى بها العلياء

فتنورت نارها من بعيد بخزازي هيهات منك الصلاء

وقوله : فتنورت نارها ، دليل على انه لم يرها ، ولكنه عرف بعنايته .

والعين ؛ توضع مكان الذات على ما أخبرنا عنه في أول الباب ، يقال : هذا عين الصواب ، ورأيت كذا بعينه فيكون تأكيدا وتخصيصا على ما بينا قبل .

فالعين في هذه الآيات لا يجوز أن يكون بمعنى الجارحة ، لما يتناولان في ذلك التشبيه والخروج من الاجماع ، فإن ذلك يؤدي الى تناقض القرآن ،

وابطال أدلة العقول ، ولا يجوز أن يفسر على سائر الوجوه التي يحتملها لفظ العين سوى ما ذكرنا أخيرا من العناية بشيء ، والمراعاة له ولمحافظته ، فأما سوى ذلك فلا يفيد أن لو فسر على شيء منه ، وبعد ؛

فلم يقل : به أحد من الأمة ، فمعنى هذه الآيات يرجع الى العناية بشيء ، والمراعاة له ، وهذا نظر فيها ، ويكون معنى قوله : ﴿**ولتصنع على عيني**﴾ ؛ أي بحفظي ، ومراعاتي لك ، ومحافظتي عليك ، يقال : أنت مني بمرأى ومسمع ، واذا كان يراعيه ويحافظ عليه ، ويقال : سر في عين الله وكلايته ، وهذا ظاهر .

وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**فانك بأعيننا**﴾ أي اني أراعيك وأحفظك ، وهو مشاكل لنمط الآية فقد قال : ﴿**واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا**﴾[1] ، لأنك محافظ عليك ومراعى أمرك ، ولا معنى للجارحة في ذلك ، وكذلك قوله : ﴿**واصنع الفلك بأعيننا**﴾ ، أي على ما نقدره لك ، ونأمرك به ، وبحفظنا لذلك ، ألا ترى الى قوله ـ تعالى ـ : ﴿**وأوحينا**﴾ ؟ .

وقد روى السدي عن أبي مالك ، عن ابن عباس ، في قوله : ﴿**ولتصنع على عيني**﴾ أي لتربى بأمري ، وروى مسلمة بن عبدالملك ، عن الحسن في قوله : ﴿**ولتصنع على عيني**﴾ ؛ قال : ولتغذى بعلمى ، وروى مسلمة بن عبدالملك ، عن جبير ، عن الضحاك ، في قوله : ﴿**واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا**﴾ ؛ يقول : فإنك في كلايتنا وحفظنا ، وقد روى ابن مسلمة المكي ، عن عبدالوهاب بن مجاهد ، عن أبيه في قوله : ﴿**بأعيننا**﴾ ؛ قال : بعلمنا تتقلب ، ﴿**وهو الذي يراك حين تقوم ، وتقلبك في الساجدين**﴾ .

وقوله ـ تعالى ـ : ﴿**يعلم متقلبكم ومثواكم**﴾[2] ، وقوله :

---

١ - الآية ـ ٤٨ ـ الطور

٢ - الآية ـ ١٩ ـ محمد

﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾ ؛ أي بتعليمنا اياك ذلك ، ومحافظتنا ورعايتنا أمرك ، وروى مسلمة عن جبير ، عن الضحاك ، عن ابن عباس في قوله : ﴿واصنع الفلك بأعيننا ووحينا﴾ ، قال : بتعليمنا ؛ قال : فهبط عليه جبريل ـ عليه السلام ـ فعلمه كيف يعمل طولها وعرضها ، وسمكها وذنبها ، وروى مسلمة عن عمر ، وعن الحسن ، في قوله : ﴿تجري بأعيننا﴾ قال : بأمرنا .

الباب الثامن عشر

في الوجــه

من كتاب [الارشاد] ، اعلم أن الوجه في كلام العرب ، يطلق لمعان ، ويراد به الشيء نفسه .

تقول العرب : هذا وجه الأمر ، ووجه الرأي ، أي حقيقته ، وكذلك قولهم : كرهت أرد وجه فلان ، أي كرهت أن أرده .

والثاني ؛ يراد به الجاه والمنزلة ، يقال : فلان له وجه عند السلطان ، وعند الناس ، أي جاه ومنزلة .

والثالث ؛ يراد به الجهة ، يقال : أقبلت من هذا الوجه ، أي من هذه الجهة .

قال أبو تمام :

لم انها مــن أي وجــه جبـتهــا الا حسبـت بيــوتهــا أجـداثــا

والرابع ؛ يراد به المعنى ، تقول : ما وجه فعلك كذا وكذا ؟ أي ما معناه ؟ وتقول : عرفت في المسألة ثلاثة أوجه ، أي ثلاثة معان .

والخامس ؛ يراد به الأفاضل ، والأخيار ، يقول : هؤلاء وجوه القوم ، أي خيارهم .

والسادس ؛ يراد به الأول ، تقول : رأيت فلانا في وجه القوم ، قال

الله ـ عز وجل ـ حكاية عن كفار أهل الكتاب : ﴿آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار﴾(١) ، أي أوله .

والسابع ؛ يراد بع القصد والنية ؛ قال الله ـ عز وجل ـ قصة عن ابراهيم ـ عليه السلام ـ : ﴿اني وجهت وجهي﴾ (٢) ، أي نيتي وقصدي .

والثامن ؛ الوجه الجارحة المعروفة .

وكل هذه المعاني عن الله منفية الا المعنى الأول ، وهو أن وجه الشيء هو الشيء نفسه لا غيره ، وقوله ـ عز وجل ـ : ﴿انما نطعمكم لوجه الله﴾ (٣) ، أي طلب ثواب الله ، وقول : ﴿لوجه الله﴾ ، أي لله .

وقوله ـ تعالى ـ : ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾(٤) ، أي فثم الله ، والآخر فثم الوجه الى الله ، يراد تلقاء القبلة وهي الكعبة ، والوجه الى الله ـ عز وجل ـ .

وقوله ـ عز وجل ـ : ﴿كل من عليها فان ويبقى وجه ربك﴾(٥) ، وقوله : ﴿كل شيء هالك الا وجهه﴾(٦) ؛ أي كل الأعمال تضمحل زائل نفعها الا ما التمس به وجهه ، وتقرب به اليه ، وقيل : كل شيء هالك الا وجهه أي الا الله ـ عز وجل ـ .

ولا يجوز أن يكون لله ـ عز وجل ـ وجه على ما يعقل من وجوه الأجسام ؛ لأن الله ـ تعالى ـ ليس بجسم ، ولا يجوز عليه التبعيض فيكون وجهه بعضه ؛ لأن من كان كذلك ، كان ذا تركيب ، وكان تركيبه قاضيا على حدوثه ، كما أن تركيب الأجسام قاض على حدوثها ؛ لأن من جاز عليه

---

١ - الآية ـ ٧٢ ـ آل عمران
٢ - الآية ـ ٧٩ ـ الأنعام
٣ - الآية ـ ٩ ـ الانسان
٤ - الآية ـ ١١٥ ـ البقرة
٥ - الآية ـ ٢٦ ـ الرحمن
٦ - الآية ـ ٨٨ ـ القصص

الاجتماع ، جاز عليه الافتراق ، والافتراق والاجتماع هما عين المجتمع والمفترق ، ولأن الاجتماع غير الافتراق ، والافتراق غير الاجتماع ، ولا بد لهما من مغير غيرهما ، وجعل هذا غير هذا ، ولا بد أن يكونا محدثين ، فلما كان الله ـ عز وجل ـ قديما ، لم يجز عليه الاجتماع ولا الافتراق ، ولا أن يكون ذا أبعاض ؛ ومن هاهنا بطل أن يكون وجهه على ما نعقل من وجوهنا في أجسادنا ، وكان قوله : ﴿**ويبقى وجه ربك**﴾ ، أي ويبقى ربك وحده ـ سبحانه ـ ، وكذلك : ﴿**كل شيء هالك الا وجهه**﴾ ، أي الا هو .

وانما ذكر الوجه لله ـ تعالى ـ على وجه التوسع والمجاز ، اذ كان عند العرب مستعملا معروفا ، ومعنى وجه الله هو الله سبحانه ، والله أعلم .

فصل : من كتاب (ركن الدين) ، تأليف أبي طاهر المعتزلي ، ينظر فيه ، ولا يؤخذ منه الا ما كان حقا ، فمن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**كل شيء هالك الا وجهه**﴾ ، وقوله : ﴿**انما نطعمكم لوجه الله**﴾ ، وأشباه ذلك ، مما فيه ذكر الوجه ، من نحو ؛ قوله : ﴿**فأينما تولوا فثم وجه الله**﴾(1) ، وقوله : ﴿**ويبقى وجه ربك**﴾ ، وقال : ﴿**يريدون وجهه**﴾ ، وقال : ﴿**الا ابتغاء وجه ربه الأعلى**﴾(2) فأثبت لنفسه وجها .

الجواب ؛ انا بينا الخلاف فيه على الأقوال الأربعة ، وبينا أن الكلام مع من يجرد التشبيه ، ويدعى جارحة معلومة ، والدليل على فساد قولهم ؛ ان هذه الآيات لا تقتضي على ما في القرآن جارحة مخصوصة ، ومتى ما علق بجارحة مخصوصة فسد معنى الآية ؛ لأن قوله : ﴿**كل شيء هالك الا وجهه**﴾ ؛ متى ما حمل على جارحة مخصوصة تقتضي أن يهلك سائره ، ويبقى وجهه فيهلك ما سوى الوجه من يد ورجل ، وغيرهما ، كفر بلا خلاف .

وكذلك قوله ـ تعالى : ﴿**انما نطعمكم لوجه الله**﴾ ، وقوله : ﴿**يريدون**

---

1 ـ الآية ـ 115 ـ البقرة
2 ـ الآية ـ 20 ـ الليل

وجهه﴾ ، وقوله : ﴿الا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾ ، يوجب أن يكون مقصد القوم في طاعته الى وجهه دون سائر أبعاضه ، وانه لا يقبل عمل عامل الا أن يبتغي وجهه دون سائره ، وهذا لا يقوله أحد . وكذلك قوله : ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ ، يوجب أن يكون وجهه حيث يتوجه الانسان اليه ، ويوجب أن يكون في جميع النواحي في الحالة الواحدة لتوجه الناس اليه الى كل جهة ، وهذا لا يطلقه مسلم ، والاجماع يرده ، والكفر لا يفارق قائله .

فإذا تقرر ذلك ؛ بطل تعلقهم بالظاهر ، على أن ذلك يؤدي الى مناقضة القرآن ، وايجاب التشبيه والعقل يفسده على ما بينا ؛ لأنه يبقي الوجه ، ويوجب التكثير ، فأما معانيها ؛ فالوجه في اللغة يستعمل على وجوه :

أحدها ؛ الجارحة المركب فيها العينان في كل حيوان ، وسمي بذلك لأنه أول ما يظهر منه .

وثانيها ؛ بمعنى أول الشيء ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره﴾ ، أي في النهار .

وقال الشاعر :

من كان مسرورا بمقتل مالك ... فليأت نسوتنا بوجه نهار

وثالثها ؛ بمعنى المقصد والارادة ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن﴾[1] ، يعني من قصد في فعله الى الله ـ تعالى ـ .

قال الفرزدق :

وأسلمت وجهي حين شد ركابي ... الى آل مروان بُناة المكارم

أي جعلت قصدي اليهم .

---

١ ـ الآية ـ ٢٢ ـ لقمان

وأنشد الفراء :

أستغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد اليه الوجه والعمل

أي القصد ، ومنه قوله : ﴿فأقم وجهك للدين حنيفا﴾[1] ، أي قصدك .

ورابعها ؛ بمعنى القدر ، والمنزلة ، يقال : لفلان وجه عريض ، وفلان أوجه من فلان ، أي أعظم قدرا منه .

وخامسها ؛ بمعنى المقدم في القوم ، يقال : هو وجه القوم .

وسادسها ؛ بمعنى ذات الشيء ، فيكون ذكرا عائدا على ما تقدم وتأكيدا ، يقال : هذا وجه الأمر ، ووجه الصواب ، وكيف في كذا . وقال أحمد بن جندل السعدي : ونحن حفرنا الحوافران بطعنة فأفلت منها وجهه ، ومنه قوله : فعلته لوجهك ؛ أي لأجلك ، فمعنى قوله ـ تعالى ـ : ﴿كل شيء هالك الا وجهه﴾ ؛ أي هو ، ألا ترى الى قوله : ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام﴾ ، أي يبقى هو ، وقيل : معناه كل عمل يبطل الا ما أريد به وجهه ، ومعناه ؛ يريدون وجهه .

وقوله ـ تعالى ـ : ﴿انما نطعمكم لوجه الله﴾ ، فيحتمل وجهين : أحدهما أن يعنى به ذاته ؛ أي هو ، والآخر أن يعنى به رضاه والتقرب اليه ؛ كما فعلته لوجهك ، أي لرضاك .

وروي في التفسير مثلما ذكرناه، وروي عن أبي مالك عن ابن عباس ، وجبير عن الضحاك ، عن ابن عباس ، في قوله : ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام﴾ ، قال : يفنى كل شيء ، ويبقى الله ـ تعالى ـ وحده ، وروى السدي عن ابن مالك عن ابن عباس في قوله ـ تعالى ـ : ﴿كل شيء هالك الا وجهه﴾ ، قال : يعني هو كقوله : ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ ،

---

١ - الآية ـ ٣٠ ـ الروم

وروى عمرو عن الحسن مثله ، وروى منصور عن مجاهد ، في قوله ـ تعالى ـ : ﴿كل شيء هالك الا وجهه﴾ ، قال : كل عمل يراد به غير الله ، فهو هالك ، وروى منصور عن الحسن ، انه سئل عن قوله : ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ ، قال : وجه الله الذي وجهكم اليه ، وعلى هذا تجري معاني سائر الآيات التي فيها ذكر الوجه .

انقضى ما نقلناه من كتاب (المعتزلة) .

فصل : ومن كتاب تفسير قصيدة الشيخ فتح بن نـوح المغربي النفوسي ؛ وأما ما تعلقت به المشبهة في تأويل الوجه ، فحملوه على الجارحة دون الوجود ، في قوله ـ عز وجل ـ : ﴿ويبقى وجه ربك﴾ ، وقوله : ﴿كل شيء هالك الا وجهه﴾ ، فسعى على قياد قولهم أن يهلك معبودهم ، ويفنى دون وجهه ، على أن بعضهم زعم هذا فيما وجدت ، فتعالى الله عما قالوا علوا كبيرا .

والوجه في كلام العرب يخرج على وجوه :

وجه الشيء نفسه ؛ كقوله ـ تعالى ـ : ﴿ويبقى وجه ربك﴾ ، وقوله : ﴿كل شيء هالك الا وجهه﴾ ، أراد ويبقى ربك وكل شيء هالك الا هو ، وكذلك قول : ﴿انما نطعمكم لوجه الله﴾ ، أي لله .

وذهب بعضهم في قوله ـ تعالى ـ : ﴿كل شيء هالك الا وجهه﴾ ، قال : كل الأعمال تضمحل الا ما التمس به وجه الله ، وكذلك قال بعضهم ؛ في قوله : ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ ، قال : يراد به فثم توجيه الله ؛ أي فثم تلقاء الكعبة والتوجيه الى الله .

وقال بعضهم : الوجه صلة ، أي فثم الله .

والوجه أيضا المنظور اليه من القوم ، يقال : هذا من وجوه القوم ، أي من عظمائهم .

والوجه ؛ الجاه أيضا ، يقال : لفلان في الناس وجه ، أي جاه ومكانة ، قال الله : ﴿**وكان عند الله وجيها**﴾(1) ، أي ذا قدر ومكانة .

والوجه ؛ الحيلة والسبيل الى الشيء ، يقال : كيف وجه هذا الأمر ؟ أي كيف الحيلة الى فعله ؟

والوجه ؛ الجارحة .

فإذا كان الوجه يتصرف على ما ذكرنا ، فكيف يسوغ تأويل المشبهة قاتلهم الله أنى يؤفكون .

---

١ - الآية - ٦٩ - الأحزاب



الباب التاسع عشر

في اليد

من كتاب [الارشاد] ، وأما اليد فعلى معان :

منها الملك ، والقدرة ، والمن والعطية .

ويد الشيء هو الشيء نفسه ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت﴾(١) ، أي توليت أنا خلقه .

واليد ؛ صلة في الكلام ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ذلك بما قدمت يداك﴾(٢) ، أي قدمت أيها العبد ، وقوله : ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾(٣) ، أي كسبتم ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿أو لم يروا انا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما﴾(٤) ؛ أي خلقنا نحن .

وأما اليد التي يراد بها الملك ، فقولهم : الملك في يد فلان ، والمال ، والأمر في يد فلان ؛ يريدون ؛ أن فلانا مالك له ، وقادر عليه .

وأما اليد التي يراد بها النعمة ؛ والعطية ؛ فقولهم : عندك يد ، ولك

---

١ ـ الآية ـ ٧٥ ـ ص
٢ ـ سورة الحج ـ الآية ١٠
٣ ـ سورة الشورى ـ الآية ٣٠
٤ ـ سورة يس ـ الآية ٧١

عندي يد ، يعني نعمة ومنة ، ويصدق ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم﴾[1] ، يعني منة الله فوق منتهم .

واليد ؛ القوة .

فأما اليد التي هي جارحة من جوارح المخلوقين ، فهي منفية عن الله ـ تعالى ـ ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿بل يداه مبسوطتان﴾[2] ، أي نعمته وقدرته دائمتان ، لا يقبضهما شيء ، واليد هاهنا النعمة ؛ وقيل : معناه بل يداه مبسوطتان ، يعني نعمة الدين ، ونعمة الدنيا ؛ والله أعلم .

ومن تفسير قصيدة الشيخ أبي نصر فتح بن نوح المغربي النفوسي ؛ وأما ما تعلق به المجسمة ، وأصحاب الحديث من الحشوية ، وسائرها من رعاع المشبهة ، من متشابه القرآن ، فحملوه على ظاهره ، وأعرضوا عن معانيه ، فسنشير الى بعض ذلك لتحصل فائدته .

فصل : من ذلك قول الله ـ عز وجل ـ في توبيخ ابليس اللعين ، حين امتنع من السجود لآدم ـ عليه السلام ـ : ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ ، فقال بعض المشبهة : لا وجه لحمل اليدين هنا على القدرة ، اذ جملة المبتدعات مخترعة بالقدرة ، ففي الحمل على ذلك ابطال فائدة التخصيص لآدم ـ عليه السلام ـ ، قيل له : ان العقل يقضي بأن الخلق لا يقع الا بالقدرة ، فلا وجه لاعتقاد كون آدم ـ عليه السلام ـ بغير القدرة ، وانما لزم السجود اتباعا لأمر الله ، ثم لا يستحيل في العقل تقديم الله ـ تعالى ـ بعض العباد بالتخصيص بالذكر ، ونظائر ذلك في كتاب الله ـ عز وجل ـ كثيرة ، فانه عز اسمه أضاف الكعبة الى نفسه على الاختصاصة لها بذلك ، وأضاف المؤمنين بصفة العبودية الى نفسه ، وأضاف روح عيسى ـ عليه السلام ـ الى نفسه ، والاضافة تنقسم الى اضافة صفة ، واضافة ملك ، واضافة تشريف .

---

١ ـ سورة الفتح ـ الآية ١٠

٢ ـ سورة المائدة ـ الآية ٦٤

وأما تفسير اليد ، فانها تخرج على وجوه في كلام العرب :

تكون اليد القوة ؛ قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾ ، أراد ؛ نعمته .

واليد المنة ؛ قال الله : ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾ .

واليد تدخل على التوكيد للفعل ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**مما عملت أيدينا أنعاما**﴾ ، أراد مما عملنا .

واليد الملك ؛ قال الله ـ تبارك وتعالى ـ : ﴿**تبارك الذي بيده الملك**﴾ (١) ، ومثال ذلك قول القائل : هذه الدار في يدي ، أي في ملكي ، وتقول : قعدت بين يدي الدار ، وليس للدار يدان .

واليد في اطلاق كلام العرب ، هي اليد المركبة ، فإذا قال القائل : هذه الدار في يدي ؛ علمنا أنه أراد الملك ، واذا قال : لفلان عندي يد بيضاء ، علمنا أنه أراد المنة ، واذا قال : فلان كتب هذا الكتاب بيده ، علمنا أنها الجارحة .

فبالقرائن والصلات يتبين المراد ، فلما نطق القرآن بما قدمنا من الآي ، وقارنت كل آية منها قرينة ، تبين معناها ، حملنا اليد على ذلك المعنى ، ألا ترى الى قول الله ـ تعالى ـ : ﴿**وقالت اليهود يد الله مغلولة**﴾(٢) ؛ انما أرادوا أن رزقه محبوس ، تعالى عن ذلك ، فلما قال : ﴿**ينفق كيف يشاء**﴾ ، علمنا أن قوله : ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾ ، أراد نعمة الدين والدنيا ، نظيرها قول الله ـ تعالى ـ : ﴿**ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك**﴾ (٣) ، وكذلك قوله : ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾ ، أراد منة الله عليهم ، أن هداهم فوق منتهم أن قبلوا

---

١ ـ سورة الملك ـ الآية ١
٢ ـ سورة المائدة ـ لآية ٦٤
٣ ـ سورة الاسراء ـ الآية ٢٩

الايمان ؛ لأنه لا يذهب وهم أحد الى حمل اليد في هذه الآيات على الجارحة .

ولما وجدنا قول الله ـ تعالى ـ : ﴿لما خلقت بيدي﴾ ، وقوله : ﴿مما عملت أيدينا﴾ ، قارنته قرينة الخلق ، والخلق لا يقع الا بقدر حملنا اليد هاهنا على التوكيد ، وعلى القدرة ، والكل سائغ ، فلما وجدنا اليد التي هي الجارحة مركبة في البدن مؤلفة ، نفينا الجارحة عن الله ـ عز وجل ـ اذ العقل من وراء هذا كله ظهير ، فلو ساغ تأويل المشبهة في قوله : ﴿لما خلقت بيدي﴾ ، لساغ لغيرهم في قوله : ﴿مما عملت أيدينا﴾ ، وقوله : ﴿بنيناها بأيد﴾ ، أن يحملها على الأيدي الكثيرة ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

والعرب تذكر اليد ، والذراع ، وغير ذلك من الأعضاء غير الجارحة ، كما قال :

بسط اليدين بما في رحل صاحبه   جعد اليدين بما في رحله قطط

يصفه بالسخاء في مال غيره ، وبالشح في ماله .

وقال آخر :

له نار تهب بكل ريح   اذا الظلماء جللت القناعا
فما ان كان أكثرهم سواما   ولكن كان أرحبهم ذراعا

يريد سعة الاحتمال على قلة ماله ؛ منعنا عن الاستشهاد بالشعر ، على كل لفظة حب الاختصار .

(مسألة) : ومن كتاب [ركن الدين] ، تأليف أبي طاهر المعتزلي ، ومن ذلك الكلام في اليد ؛ ومما تعلقوا به في ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾(١) ، وقوله : ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ ، وقوله : ﴿مما عملت أيدينا انعاما﴾ ، قالوا : فأثبت لنفسه يدين .

---
١ -. سورة ص ـ الآية ٧٥

الجواب ؛ انه لا تعلق لهم في ظواهر هذه الآيات ؛ لأنها توجب ما لا يقول الخصم به ، ومتى ما عدل الخصم عما يوجبه ظاهر ما يتعلق به من النظر ، سقط تعلقه ، والذي يوجبه ظواهرها أمور منها : ان قوله : ﴿**خلقت بيدي**﴾ ، يوجب أن له يدين هما جارحتان ، وانه خلق آدم بهما ، فهو محتاج اليهما ، مستعمل لهما ، وانه يفعل بالآلات والجوارح ، وانه يتجزأ ويتبعض ؛ لأن اليدين اثنتان ، والاثنتان ليستا بواحد ، وكذلك قوله : ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾ ، تقتضي ما ذكرناه أجمع ، ويوجب أن تكونا مبسوطتين لا تنقبضان ؛ لأنه ان جاز فيهما القبض والبسط ، لم يكن لهما في هذا الوصف تخصيص ، ويوجب كونهما مركبتين ذاتي أصابع ، ليصح معنى البسط ؛ والخصم لا يقول بذلك على انه ـ تعالى ـ تمدح بكونهما مبسوطتين ، ولا تمدح بكون يدين مبسوطتين له ؛ لأن أيدي المخلوقين تكون كذلك ، فأي تخصيص له في ذلك ؟

وقوله : ﴿**مما عملت أيدينا انعاما**﴾ ، يوجب أن يكون خالق الأنعام أيديه دونه ، ويوجب أن يكون له أكثر من يدين ، ولا يقول : بذلك مسلم ، ويقتضي سائر ما تقدم ، فأما أن يلتزم الخصم جميع ما ذكرنا ، فيؤدي الى مفارقة الاجماع ، والخروج من مذهبهم ، أو يرجعوا الى قول أهل الحق ، على أن الأصول الأربعة من العقل ، والكتاب ، والسنة ، والاجماع تنفي أن يكون لله ـ تعالى ـ جارحة على ما بيناه ؛ لأنه يوجب الكثير ، وينفي الوحدة ، ويوجب التشبيه ، ويوجب كونه عاجزا محتاجا الى الجوارح ، والآلات ، وهو يوجب حدوثه ، وينفي قدمه ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

فأما معاني هذه الآيات ، فاليد في اللغة تستعمل على معان شتى :

أحدها ؛ الجارحة المعروفة .

وثانيها ؛ بمعنى النعمة ، والاحسان ، يقال : لفلان عندي يد بيضاء ، قال الأعشى يخاطب ناقته :

متى ما تناخي عند باب ابن هاشم تـراحى وتلقي من فواضله يـدا

وأنشد الفراء :

فيـدان بيضـاوان عنـد محـكم قـد انصفا لـك بينهم ان تهضما

وثالثها ؛ بمعنى القوة والطاعة ، يقول : مالي بكذا يد ، أي طاقة ، ومنه ؛ قول عروة بن جراح :

فقـالا هـداك الله والله مـالنـا بما حضنت منك الضلوع يـدان

ورابعها ؛ بمعنى السلطان ، يقول : ليس لك علي يد ، أي سلطان .

وخامسها ؛ بمعنى الملك ، يقول : هذا في يده ، أي في ملكه ، قال : ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾(١) .

وسادسها ؛ بمعنى المظاهرة ، ومنه قوله ـ عليه السلام ـ : «وهم يد على من سواهم» ، أي متظاهرون .

وسابعها ؛ بمعنى النقد ، ومنه ؛ قوله ـ عليه السلام ـ في باب الربا : «يدا بيد» ، أي نقدا ، وعلى ذلك يفسر قوله ـ تعالى ـ : ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ (٢) .

وثامنها ؛ يقام مقام الشيء في الاخبار عنه ، فيكون تأكيدا ، كما قال : ﴿يوم ينظر المرء ما قدمت يداه﴾ (٣) ، أي قدمه هو .

وقال لبيد :

حتى اذا ألقت يـدا في كـافـر واجن عـورات الثغور ظـلامهـا

---

١ - سورة البقرة ـ الآية ٢٣٧
٢ - سورة التوبة ـ الآية ٢٩
٣ - سورة النبأ ـ الآية ٤٠

فاليد تستعمل بمعنى ايام ، اذا كانت مقرونة بهاتين ، فمن ذلك قوله - تعالى - : ﴿بين يدي عذاب شديد﴾[1] ، و﴿بين يدي رحمته﴾[2] و﴿بين يدي نجواكم صدقة﴾[3] ، وقوله : ﴿بين يدي الله ورسوله﴾[4] .

فاليد تستعمل تأكيدا للاضافة ، وتخصيصا لها ، فيقال : فعله بيديه ، كما يقال : فعله بنفسه ، كقولهم : (يداك أوكتا وفوك نفخ) ، أي فعلته بنفسك دون غيرك .

وقوله : ﴿خلقت بيدي﴾ لا يحتمل الا أحد شيئين :

اما أن تكونا جارحتين خلقه بها ، فتكون اليدان في ذلك كالآلة ، وهذا فاسد لما بيناه .

وثانيهما ؛ أن يكون تخصيصا للاضافة ، وتأكيدا لها ، وهو أصح الوجوه .

فأما ما سوى ذلك فلا وجه له في الآية لأجل التاء ، فانها لا تدخل الا في هذين الموضعين ، ويدل على المراد به . وهذا الموضع غير الجارحة وغير ما يجري مجراها مما يعمل به قوله : ﴿انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾[5] ، فاختلفت الأمة في ذلك على قولين :

أحدهما ؛ انه يخلق جميع ما يخلق ، ويفعل جميع ما يريد بقوله : ﴿كن فيكون﴾ .

والآخر ؛ انه اخبار عن تكوينه الأشياء من غير تعذر عليه ولا امتناع ،

---

١ - سورة سبأ - الآية ٤٦
٢ - سورة النمل - الآية ٦٣
٣ - سورة المجادلة الآية ١٢
٤ - سورة الحجرات - الآية ١
٥ - سورة النحل - الآية ٤٠

وانه مستغن في الخلق عن شيء يخلق له من آلة ؛ وقول يقول به ، فكيف يجوز أن يكون خلق آدم بجارحتين أو ما يجري مجراهما مع هذا ؟ وهل دلك الا مؤ د الى التناقض الظاهر .

وأما قوله : ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ ، فمعناه يرجع الى النعمة ؛ أي نعمتاه دينا ودنيا مبسوطتان على خلقه ؛ لأن أول الآية توجب هذا ، وذلك انهم قالوا يد الله مغلولة ، ولم يرد أنهم قالوا : ان لله يدا هي جارحة ، وهي مغلولة ، فلا يجيز ذلك معترف بالله ، وانما شكوا انسداد نعمه عنهم ، فأجاب بابطال ذلك اذا كانت نعمتاه في جميع الأحوال على جميع عباده مبسوطتين لا يدخر عنهم ما يحتاجون اليه ، وهذا نظير قوله : ﴿ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾[1] ، يعني لا تبذر ولا تقتر ، فأقام اليد وبسطها عبارة عن التقتير والتبذير ، على سبيل الفصاحة والبلاغة ، وهذا ظاهر في اللغة ، يقال : فلان جعد اليدين ، وكز اليدين اذا كان بخيلا ، وفلان بسط الأنامل ، وواسع الكف ، طويل الباع اذا كان جوادا ؛ وقال :

بسط اليدين بما في رحل صاحبه   جعد اليدين بما في رحله قطط

فان قيل : فلم قال : ﴿ينفق كيف يشاء﴾ ؟ قيل : هذا على عادة العرب ، وذلك انهم متى أقاموا شيئا مقام غيره استعارة ومجازا أجروا الوصف نحو قوله : ﴿فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا﴾[2] ، أي أتاهم أمر الله فأقام نفسه مقام المحذوف في اجراء الوصف عليه ، وعلقه به ، وهو معروف .

وأما قوله : ﴿مما عملت أيدينا انعاما﴾ ، معناه : مما خلقنا انعاما ، لأنه لا خلاف بين الأمة ، ان خالق الأنعام هو الله ، سواء أثبت لله يدا أم لم يثبت ، وأما قوله ـ تعالى ـ : ﴿يد الله فوق ايديهم﴾[3] ، يعني ؛ ان نعمته

١ ـ سورة الاسراء ـ الآية ٢٩
٢ ـ سورة الحشر ـ الآية ٢
٣ ـ سورة الفتح ـ الآية ١٠

فيما امتن عليهم به من الاسلام فوق نعمتهم في الانقياد له ، والايمان به ؛ لأنه عقيب قوله : **﴿ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله﴾** ، ولو كان أراد بذلك أن له يدا هي فوق أيديهم من جهة المكان ، لم يكن في ذلك تشريف وتخصيص ، لأن يده حينئذ فوق جميع الأيدي ، وفوق أيدي من بايع ومن لم يبايع ، ولا معنى للتخصيص .

وقد روي عن الصحابة والتابعين في تفسير هذه الآيات نحو ما ذكرنا ، فروى السدي عن أبي مالك ، عن ابن عباس ، قال : قال رجل من اليهود : ان الله كان يوسع علينا ، ويعطينا ، فقد أمسك يده عنا ؛ يعني المطر ، فأجابه ، وقال : **﴿غلت أيديهم ، ولعنوا بما قالوا﴾** ، ومعنى (غلت أيديهم) ، أي منعوا عن الانفاق ، وضربوا بالبخل ، وهذه كلمة تقولها العرب . وروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ، في قوله : **﴿خلقت بيدي﴾** ، أي لما خلقت أنا بأمري ، وهذا تأويل قوله : **﴿انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾** (١) ، وروى أنس بن مالك ، عن ابن عباس - رضي الله عنه - في قوله : **﴿مما عملت أيدينا أنعاما﴾** ، أي (أيادي) عندهم ، وبمعنى عليهم خلقت لهم أنعاما ، وروى مسلمة بن عبدالوهاب عن أبيه عن مجاهد عن أبيه ، في قوله : **﴿مما عملت أيدينا أنعاما﴾** ، بقول : مما عملناه وولیناه ، وروى سلمان عن عمر عن الحسن ، في قوله - تعالى - : **﴿فوق أيديهم﴾** ، قال : يد الله بالنعمة عليهم ، لأن هداهم الى الايمان أفضل من ايمانهم .

ومن ذلك قوله - تعالى - في ذكر الأصنام : **﴿ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها﴾** (٢) ، قالوا : فأعلمنا ربنا أن من لا رجل له ، ولا يد ولا أذن ولا عين ، أصنام لا الخالق الباري ؛ فوجب أن يكون بخلاف ذلك فيكون له رجل ويد وأذن وعين ، والا كان كالأصنام .

---

١ - سورة يس - الآية ٨٢

٢ - سورة الأعراف - الآية ١٩٥

الجواب ؛ ان ظاهر الآية لو اقتضى ما ذكروه ، لوجب أن يكون من يجعل له ذلك مستحقا للالهية ، اذ لو كان كذلك لوجب أن يكون الاله مخصوصا بذلك أجمع ، ووجب أن يكون من يجتمع له ذلك الها ، وقد قالت قريش عند نزول هذه الآية للنبي ـ عليه السلام ـ : فقد كان لفرعون جميع ما ذكرت ، فمن عبده كان مصيبا في عبادته ، وبعد ؛

فانه ان اقتضى حصول ذلك ، للزم أن يكون له أرجل يمشي بها وأيد يبطش بها ، وأعين يبصر بها ، وآذان يسمع بها ، وذلك يوجب كونه اذاً جوارح وأعضاء ، وأجزاء مختلفة ، محتاجا في ادراك المدركات الى الأعين والآذان ، وفي البطش الى اليد ، وفي المشي الى الرجل ، وهذه صفة المحدث العاجز المفتقر الى حواسه وجوارحه ، المنتقل من مكان الى غيره بالمشي ، فأما معنى الآية فانه احتج على عباد الأصنام بقوله : ﴿**ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم**﴾(1) ، يعني ؛ انها مخلوقة كما انكم مخلوقون ، فلم اتخذتموهم آلهة ؟ وبين انهم ان سألوهم شيئا لم يجيبوهم ، وأمرهم أن يسألوهم ان كانوا صادقين في كونها آلهة ، ثم بعد ذلك احتج عليهم بضرب آخر وبما لا شبهة فيه ، فقال : ﴿**ألهم أرجل يمشون بها**﴾ (الآية) ، أي انها مع عجزهم عن جوابكم موات لا تحس ، ولا تتحرك ، وأنتم أفضل منهم ؛ لأنكم تحسون وتعلمون ، وتجيبون وتتحركون حركة اختيار ، ولكم السمع والابصار ، والأيدي والأرجل ، وأنتم أفضل منهم ، فكيف اتخذتموهم آلهة مع فضلكم عليها وعجزها عما أنتم قادرون عليه مخصوصا بها ؟

ولو كان المراد بذلك ما ذهب اليه الخصم ، لوجب أن يساويه القرد في الاستحقاق للالهية ، اذ جميعه حاصل له ، ولو أراد انه متى لم يكن لله ـ تعالى ـ ما ذكره ، فليس بأله ، لوجب أن يكون له جميع ما في الانسان من الجوارح والأحشاء ، بل جميع ما يجمع الحيوانات منها ، وفيه ما فيه .

انقضى ما نقلناه من كتاب (المعتزلة) .

---

١ ـ سورة الأعراف ـ الآية ١٩٤

الباب العشرون

في اليمين والجنب

من كتاب [الارشاد] ؛ واليمين في كلام العرب على معان :

منها ؛ ما يراد به الشيء نفسه .

ومنها ؛ ما يراد به القدرة .

ومنها ؛ ما يراد بع الرفعة .

ومنها ؛ ما يراد به الحلف .

ومنها ؛ ما يراد به القوة .

فأما التي يراد بها الشيء نفسه ، قولهم : هذا ملك يميني ؛ يعني هذا ملكي .

وأما اليمين التي يراد بها القدرة ، قوله ـ عز وجل ـ : ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾ (١) .

وأما التي يراد بها القوة ، قوله ـ تعالى ـ : ﴿ولو تقول علينا بعض

---

١ ـ سورة الزمر ـ الآية ٦٧

الأقاويل لأخذنا منه باليمين﴾[1] ، أي بالقوة .

وأما اليمين التي هي الحلف ، فهي القسم .

وأما اليمين التي هي الجارحة ، فهي عن الله ـ تعالى ـ منفية ؛ لأنها من صفات المخلوقين ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿**والسموات مطويات بيمينه**﴾ ، أي فانيات ذاهبات بأمره وقدرته ، وقوله : ﴿**مطويات بيمينه**﴾ ، أي ذاهبات بقسمه ، لأنه أقسم ليفنيها .

وقد يستعملون اليد ، واليمين عن الملك والسلطان ، فمنه ، قول الواعظ : كن بما في يد الله أوثق منك ، بما في يدك ؛ أي بما في ملك الله ـ عز وجل ـ ، وقوله : ﴿**أو ما ملكت أيمانكم**﴾[2] ، معناه : (ما ملكتم) ، وقال النبي ﷺ : «وما ملكت يمينك» ، أي ملكت ، وهذا توسع ومجاز في لغة العرب في كلامهم ؛ والله أعلم .

(**مسألة**) : ومن كتاب قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي ؛ وكذلك قول الله ـ عز وجل ـ : ﴿**لأخذنا منه باليمين**﴾ ، وقوله : ﴿**والسموات مطويات بيمينه**﴾ ، محمول على القوة والقدرة ، لا على ما تأولته المشبهة ، ألا ترى الى قول الله ـ عز وجل ـ : ﴿**أو ما ملكت أيمانكم**﴾ ، ولو ساغ لنا أن نأخذ بظاهر الآية ، لقلنا : هذا فيمن له أيمان كثيرة ، ولسنلم لنا أيضا أن نجعلها خاصة فيمن له اليد دون الأقطع من المنكب ، فلما صح ما ذكرنا كان معنى قول الله ـ عز وجل ـ : ﴿**والسموات مطويات بيمينه**﴾ ، على جهة الملك والاقتدار ، لا على هيئة قبض وامساك للشيء بالجارحة ، والقبضة هاهنا بمعنى الملك ، ألا ترى الى قول القائل ، قد قبضت هذه الدار ، وربما يكون في المشرق ، والدار في المغرب ، ويسوغ له هذا القول ؛ لأنه لما اشتراها وجرى عليها ملكه كان بمنزلة من قبض عليها بكفه ، فجاز ذلك في اللغة تشبيها وتمثيلا .

---

١ - سورة الحاقة ـ الآية ٤٤

٢ - سورة النساء ـ الآية ٣٦

وقال جابر بن زيد ـ رضي الله عنه ـ : سئل ابن عباس عن قوله ـ تعالى ـ : ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة﴾ [1] (الآية) ، فقال : كانت اليهود أعداء الله ، أتوا النبي ﷺ ، فقالوا :

يا محمد ؛ صف لنا ربك ، فارتعد النبي ﷺ من مقالتهم ، فقال : «كيف أستطيع أن أصف لكم الهي الذي خلق السموات والأرض» ؟ فقالوا : لو كنت نبيا لوصفته ، فقالوا : هو كذا وكذا ، فأنزل الله ـ تعالى ـ تكذيبا لقولهم : ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ ، أي ما عظموا الله حق عظمته ، ﴿والأرض جميعا قبضته﴾ ، أي في قدرته ، ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾ ، أي فانيات ذاهبات بقدرته ، لأنه أخبر ـ تعالى ـ عن شأن يوم القيامة ، وعظمة أهواله ، فأخبر انه يوم يزول فيه سلطان كل أحد ، ويزول عن أهل السموات والأرض ما كانوا خولوه ، فتطوى السموات ، وتبدل الأرض غير الأرض فيحدث الله فيهما من جلائل قدرته ، ما يعلم معه العباد انه مالكهما ، وأن الأرض في ذلك في قبضته ، والسموات مطويات بيمينه على جهة الملك والاقتدار ، لا القبض والامساك بالأصابع ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا .

وقد شرط ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ من ذهب الى أن القبضة غير الملك ، ألا ترى الى قوله ـ تعالى ـ كيف نزه نفسه عن مقالة اليهود ـ لعنهم الله ـ فقال : ﴿سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ [2] ؛ لأن الصفة التي كانت منهم شركا ، فقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ : من زعم أن لله خنصرا وبنصرا فقد أشرك .

وكذلك قول الله ـ تعالى ـ : ﴿لأخذنا منه باليمين﴾ [3] ، أي بالقدرة ، قاله : الحسن ، والضحاك ، والكلبي .

---

١ ـ سورة الزمر ـ الآية ٦٧
٢ ـ سورة الزمر ـ الآية ٦٧
٣ ـ سورة الحاقة ـ الآية ٤٥

وقال الحكم بن عينيه (باليمين) ؛ أي بالحق ، ﴿ثم لقطعنا منه الوتين﴾ ، يعني نياط القلب .

فصل : ومن كتاب [ركن الدين] تأليف أبي طاهر المعتزلي ، ينظر فيه ، ومن ذلك ؛ اليمين من ذلك قوله - تعالى - : ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾ ، وقوله : ﴿لأخذنا منه باليمين﴾ ، قالوا : فقد أثبت لنفسه يمينا .

الجواب ؛ ان الظاهر يقتضي متى ما حمل على الجارحة أمور ، منها :

التشبيه المؤدي الى مناقضة الأصول الأربع ؛ لأن ظاهرها يقتضي أن تكون السموات مطويات ، وله جارحتان : احداهما يمين ، والأخرى يسار ، فتكون السموات مطويات بجارحته التي هي اليمين ، وانه يستعمل ذلك استعمالنا جوارحنا ، فيطوي السموات بيمينه ، وما أرى أحدا يثبت القول به .

ومنها ؛ انه يؤدي الى مناقضة القرآن ، من حيث أخبر عن حال السماء في ذلك اليوم ؛ في غير موضع ، فقال : ﴿يوم تكون السماء كالمهل﴾ (١) ، وقال : ﴿فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان﴾(٢) ، وقال : ﴿وانشقت السماء فهي يومئذ واهية﴾(٣) ، وقال : ﴿اذا السماء انشقت﴾(٤) ، وقال : ﴿اذا السماء انفطرت﴾(٥) ، وقال : ﴿واذا السماء كشطت﴾(٦) ، فكيف تكون السماء مع هذه الأحوال من انشقاق وانفطار وكونها مهلا ، ووردة مطوية ؟

ومنها ؛ انهم رووا ان كلتا يديه يمين ، وان الحجر الأسود يمين الله ؛

---

١ - سورة المعارج - الآية ٨
٢ - سورة الرحمن - الآية ٣٧
٣ - سورة الحاقة - الآية ١٦
٤ - سورة الانشقاق - الآية ١
٥ - سورة الانفطار - الآية ١
٦ - سورة التكوير - الآية ١١

فليت شعري ؛ بأي يمينه تكون مطوية وهو لم يبينه ؟ وانما يذكر اليمين بأمثلة اذا أريد به الجارحة ، ليميز اليمين من اليسار ، فأما اذا كانت كلتا يديه يمينا ، فلا معنى للقول : بأنه فعل كذا بيمينه معنيا بها الجارحة ، اذ ليس يقع به التمييز ، ولعل السموات تكون مطوية بالحجر الأسود ، على روايتهم ، فليت شعري ؛ بأي أقوالهم يعتمد ؟ وبأي رواياتهم يؤخذ ؟

ومنها ؛ ان ظاهر الآية يقتضي القول باستعماله اليمين في طي السماء ، وهذا يوجب انه يفعل بالجارحة والآلة ، تعالى الله عن ذلك .

فأما معنى الآية ؛ فالواجب ان يعلم ان اليمين في اللغة يحتمل وجوها :

احداها ؛ احدى الجارحتين المسميتين اليمين والشمال ، ومنه قوله ـ تعالى ـ : ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه﴾ (١) .

وثانيها ؛ القسم كقوله : ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم﴾ (٢) .

وقال امرؤ القيس :

فقالت يمين الله ما لك حيلة   وما ان ارى عنك الغواية تنجلي

واليمين ؛ الجد والصرامة ، ومنه ؛ قول الشماخ :

رأيت عرابة الاوسي يسمو   الى العلياء منقطع القرين
اذا ما راية رفعت لمجد   تلقاها عرابة باليمين

اي بجد وصرامة ،

واليمين المنزلة الحسنة ، يقال : فلان عندهم باليمين .

وقال ذو الرمة :

---

١ ـ سورة الانشقاق ـ الآية ٧
٢ ـ سورة البقرة ـ الآية ٢٢٤

أبيني أفي يمنى يـديـك جعلتني   لك الخير ام صيرتني في شمالك

واليمين العبارة عن الملك ، يقال : هذا ملك يميني ، وقال : ﴿ما ملكت ايمانكم﴾ [1] ، وهذا يرجع الى ان اليمين يراد به الجملة ؛ كأنه قال : ما ملكتم فيكون مجراه مجرى ما يقام مقام الذات .

فقوله :﴿والسموات مطويات بيمينه﴾ لا يجوز ان يكون معناه الجارحة لما بينا ، ولا بمعنى المنزلة الحسنة ؛ لانه لا معنى له في الآية ، ولا بمعنى الملك ؛ لانه لا يقال : كان كذا يملك يميني ، ولا يجوز ان يكون بمعنى الجد والصرامة ؛ لأن ذلك لا يفيد ، ولانه انما يستعمل اذا كان معناه الالف والامر ، فلم يبق الا ان يعني به قوته وقدرته أو القسم ، وعلى هذين الوجهين يصح اجراؤه ، وذلك لأن معنى ان (السموات مطوية) ، تطوى ، اي ترفع اعمادها بقدرته التامة ، وقوته الكافية .

واما القسم فيكون معناه ان السموات تطوى ؛ اي ترفع اعمادها ، فتبطل لاجل يمينه ، اي (قسمه) على ذلك ، نحو قوله : ﴿فوربك لنحشرنهم والشياطين﴾ [2] ، وقوله : ﴿فالحق والحق اقول لأملأن جهنم﴾ [3] ، وغير ذلك .

ويقال : فعلته بيميني ؛ اي لاجل يميني ، وانما صار ما ذكرناه من القسم واقعا عليه ؛ لان رفع السموات وابطالها بقيام الساعة ، ويحصل سائر ما يقع عليه الحلف ، فكأنه اراد به يرفعها لاجل ما حلف عليه من الحشر الذي يكون برفع السموات .

واما قوله : ﴿لاخذنا منه باليمين﴾ ، يجوز ان يكون بجد وصرامة اي لعاتبناه بعنف وجد ، ويجوز ان يعني به ، لاخذنا منه بقدرتنا التامة ، ويجوز لاخذنا منه اعز جوارحه ، وهو اليمين الذي هو نظير الشمال .

---

١ - سورة النساء - الآية ٣٦
٢ - سورة مريم - الآية ٦٨
٣ - سورة ص - الآية ٨٤

وقد روى الكلبي عن ابي صالح ،عن ابن عباس ، في قوله : ﴿لأخذنا منه باليمين﴾ معنى القدرة ، وروى ابن عقبة عن الحكم في قوله : ﴿لاخذنا منه باليمين﴾ ، قال : يعني بالحق .

ومنه ؛ ومن ذلك الجنب ؛ فمنه قوله ـ تعالى ـ : ﴿يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله﴾ (١) ، قالوا : فقد اثبت لنفسه جنبا .

الجواب ؛ هو ، ان الآية غير محتملة لما يذهبون اليه ؛ لانه ان اريد به فائدة ، ولم يستمر تفسير الآية على ذلك ، اذ التفريط في الجنب الذي هو العضو غير معقول ، وكلام غير مفهوم ، وعليهم ان يفسروا الآية على ظاهرها ، وبينوا وجه الفائدة في ذلك ، وهذا يبين لك فساد تعلقهم بالظاهر ؛ وانه لا بد لهم من ترك الظاهر .

واما معنى الآية ؛ فالجنب في اللغة على وجوه .

احدها ؛ العضو ، والاضلاع من الانسان ، وغيره .

والجنب الناحية ، والطرف ، من الاطراف .

قال مهلهل :

كانا عدوة وبني ابينا بجنب عنيزة رحبا مدير

والجنب لصيق الشيء ، ومنه قوله ـ تعالى ـ : ﴿والصاحب بالجنب﴾ (٢) .

والجنب ، السبب يقال : فعلته في جنبه ، وفي سببه ، ومن اجله ، ومنه ؛ قول كثير :

فما ضنه في جنبك اليوم متهم اذن بها الا اطلعت احتمالها

---

١ ـ سورة الزمر ـ الآية ٥٦

٢ ـ سورة النساء ـ الآية ٣٦

اي ما تهمة تلحقني لاجلك ؟ .

وانشد الاحمر :

خليلي كفا واذكرا الله في جنبي   فقد نلتما في غـير اثم ولا ذنب

اي ؛ في امري .

ومعنى قوله : ﴿في جنب الله﴾ ، لا يحتمل الجارحة ، اذ التفريط في الجنب الذي هو الجارحة غير معقول ، فمعناه ، على ما فرطت في امر الله لا يدفع ذلك دافع من عقل ، ولغة ، واجماع .

وروى عاصم ، عن عمرو بن دينار عن ابن عباس في قوله : ﴿**يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله**﴾ ، قال : في ذات الله ، وروى محمد بن مروان ، عن الكلبي عن ابي صالح ، عن ابن عباس ، في قوله ـ تعالى ـ : ﴿**في جنب الله**﴾ ، قال : في ذات الله وامره وحقه ، وروى سالم عن ابي نجيح ، عن مجاهد ، في قوله : ﴿**ما فرطت في جنب الله**﴾ ، قال : في امر الله .

الباب الحادي والعشرون

في القبضــة

من كتاب (الارشاد) ؛ والقبضة في كلام العرب الملك ، والقدرة ، والنفس ، وافناء الشيء ، وقبض الارواح ، فالملك والقدرة قولهم : ما فلان الا في قبضتي ، اي في ملكي وقدرتي ، وصار المال في قبض فلان ، اي في ملكه .

واما القبضة التي هي افناء الشيء ، فهو قولهم : قد قبضه الله اليه ، يعنون قد افناه الله من الدنيا ، لا انه قد قبضه الله القبضة المعقولة بيننا باليد ، التي هي الجارحة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

فان قال قائل : ما معنى قول الله ـ عز وجل ـ : **﴿والارض جميعا قبضته يوم القيامة﴾** (١) ؟ قيل له : قد روي عن ابن عباس والحسن وقتادة ، انهم قالوا : في قدرته ، وسلطانه ، وملكه .

وقال غيرهم يعني ذاهبة فانية يوم القيامة بقدرة الله ـ سبحانه وتعالى ـ ، وهو القادر على فنائها ، وجائز ان يقال : الاشياء في قبضة الله ـ تعالى ـ اي في ملكه ، لا قبضة جوارح ، اذ الجوارح عن الله ـ تبارك وتعالى ـ ؛ منفية .

واما قوله ـ تعالى ـ : **﴿يقبض ويبسط﴾** ، فقيل : يقتر اي يضيق على

---

١ ـ سورة الزمر ـ الآية ٦٧

قوم ، ويوسع على من يشاء ، لا يريد بذلك قبض اليد التي فيها الاصابع ولا بسطها ، فلو كان ذلك كذلك ، لما جاز ان يكون قابضا باسطا في حالة واحدة ، والله ـ تعالى ـ في حال واحد يقبض الرزق على من يشاء ، ويبسط على من يشاء ، وفي الحال الذي هو قابض عن هذا ، باسط على هذا ؛ لانه على كل شيء قدير .

واما ما رووه: «ان قلب ابن آدم بين اصبعي الله يقلبه كيف يشاء» ، فان كان الحديث حقا فمعناه انه مثل لهم قدرته بأوضح ما يعرفون من انفسهم ؛ لأن الرجل منهم لا يكون على شيء اقدر منه الا على الشيء اذا كان بين اصبعيه ، كقولهم : فلان في يدي ، والا في كفي ، والا في خنصري ، وانما يريدون بذلك اثبات القدرة ، اي انا عليه قادر ، وله قاهر لا يمنعه مني شيء ، لا يريد ان الخنصر تحويه .

وذهب بعضهم : الى ان قوله ﷺ : «بين اصبعين» ، اي نعمتين من نعمه : احداهما ؛ سوق الخير اليه ، والفسحة في التماس الرزق ، والاخرى ؛ هي صرف الشرور عنه ، وقيل : الاصبع الاثر الحسن ؛ والله اعـــلم .

فصــل ؛ ومن كتاب (ركن الدين) تأليف ابي طاهر المعتزلي ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿والارض جميعا قبضته يوم القيامة﴾ قالوا : فأوجب لنفسه قبضة .

الجـواب ؛ انه لو فسر عليه لأوجب عليه الظاهر ان الارض في جارحته التي هي قبضته ، وليس يقتضي ان له قبضة سوى الارض ، وليس يقول احد : ان الارض بجارحة من جوارحه ، وبعد ؛ فان هذا اللفظ اعنى ان يقال : ان كذا كذا ؛ فلأنه يستعمل على اوجه ثلاث :

احدها ؛ ان يكون (اخبار) أن الثاني هو الاول ، كما يقال : زيد

اخوك ، وهذا الوجه لا يجوز في هذه الآية ، وذلك لانه يقتضي ان الارض كفه المجتمع .

وثانيها ؛ ان يقال : ذلك على سبيل التشبيه الاول بالثاني تفصيلا ، كما يقال : فلان عيني وكذا فؤادي ، وكما يقال : فلان بحر وأسد ، تشبيها له بهما في الجود والشجاعة .

وثالثها ؛ ان يراد انه ملكه ، إو فعله ، او ما جرى مجراهما ، كما يقال : هذه داره ، وعبده ، وكسبه ، وفعله ، وهذه عادته ، فعلى هذا الوجه ، يصح ما سنبينه من بعد ، ولا يصح على الوجه الثاني ؛ لانه لا يجوز ان يكون اراد ان الارض قبضته في باب تشبيهها بها ، واذا فسد ذلك فنقول : القبضة في اللغة على وجوه :

القبضة مجتمع الكف على شيء والتقبض والتفسح .

ومقبض السيف قائمه الذي يقبض عليه .

والقبض ما جمع من الغنائم والفيء .

هذا قبضته ، اي مجتمعه .

ويقال : هذا في قبضتي ، اي في ملكي ، وما خرج من قبضتي اي من قدرتي وملكي ، فالقبضة اخذ الشيء ، يقال : قبض قبضة اي اخذه .

فمعنى قوله : ﴿**والارض جميعا قبضته**﴾ ، اي ملكه ، واحدته ، ومجموعه ، فكأنه اراد به بأخذ الارض ، وبجمعها ، وبطوي السماء ، وبرفعها ، وقد روى مسلمة عن الكلبي ، عن ابن ابي صالح ، عن ابن عباس - رضي الله عنه - في قوله : ﴿**والارض جميعا قبضته**﴾ ، قال : في ملكه وقدرته ، وروى مسلمة عن عبدالوهاب بن مجاهد ، عن ابيه مثله ، وروى محمد بن يعلى عن جبير عن الضحاك عن ابن عباس يعني ملكه .



الباب الثاني والعشرون

في الكشـــف عن الســـاق

من كتاب (الكشف والبيان) ؛ في قوله ـ تعالى ـ : **﴿يوم يكشف عن ساق﴾** [١] .

قالت المشبهة : ان الله ـ تبارك وتعالى ـ يوم القيامة يجلس على كرسي القضاء ، ثم يقول : (انا ربكم) فينكرونه ، ويكادون يبطشون به ؛ عز وعلا عن قولهم علوا كبيرا ، فيكشف لهم عن ساقه ، فيخرون له سجدا وهذا هو الكفر العظيم ؛ لانهم وصفوه جسما محدودا .

وقال اهل الاستقامة : قوله عز من قائل : **﴿يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود﴾** ، انما عني به شدة الأمر ، لما روي عن ابن عباس ـ رحمه الله ـ انه قال : من شدة اهوال يوم القيامة ، كما قيل : قد قامت الحرب على ساق .

واما قوله ـ عز من قائل ـ : **﴿والتفت الساق بالساق﴾** [٢] ، قال ابن عباس : هو امر الدنيا بأمر الآخرة ، وقال ابن عمر في قوله : **﴿يوم يكشف عن ساق﴾** ، قال : هي اشد ساعة في يوم القيامة ، وقال الحسن : اي عن ساق الآخرة ، وهو الستر الذي بين الدنيا والآخرة ، ويقال : كشفت الحرب

---

١ - سورة القلم ـ الآية ٤٢

٢ - سورة القيامة ـ الآية ٢٩

عن ساق اذا اشتد امْرها .

وانشد ابو عبيدة ، لقيس بن زهير العبسي :

اذا شمـرت لـك عن سـاقها فـويهـا ربـيـع ولا سـام

وكشف اليوم عن ساقه اذا اشتد ، وانشد لسعد بن مالك ، جد طرفة :

كـشفـت لـكـم عـن سـاقـهـا وبـدا مـن الـشـر الـبـراح

وقـال آخـــر :

اخو الحرب ان عضت به الدهر عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

عن ساقها ، يريد عن شدتها .

وقال عبدالله بن يزيد الخزاعي - رحمه الله - في معاوية بن ابي سفيان :

اتتـك الـرجـال رجـال العـراق تقـود الى الشـام قبـا عتـاقـا
ودارت رحـاهـا عـلى قـطبهـا جهـارا وشمرت للحـرب ساقـا

فهذا تأويل الآية لا الى ما ذهبت اليه المشبهة ، تعالى الله عن صفة خلقه ، وعلا علوا كبيرا .

فصـل : ومن تفسير قصيدة الشيخ فتح بن نوح النفوسي المغربي ، ومن ذلك قوله - عز وجل - : **﴿يوم يكشف عن ساق﴾** ، اراد عن الامر الشديد ؛ لأن سياق الآية في الانباء عن اهوال يوم القيامة ، وصعوبة احوالها ، وما يصل الى المجرمين من انكالها ؛ لأن العرب تقول اذا جد الامر في الحرب ، واستعرت الصدور بـالغيظ ، وحدجت الاعـين بالبغضـاء ، وشمخت الانوف ، والتحمت المصارع ، قيل : قامت الحرب على ساق .

وقال سعد بن مالك بن صيعة في قصيدته التي اولها يابوس :

يـابـوس لـلحـرب وضـعـت وأراهـط فـاسـتـراح
وكـشفـت لهـم عـن سـاقـهـا وبـدا مـن الـشـر الـبـراح

وقـال آخـر :

اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

ومثل هذا كثير في اشعارهم ، لا يشكل على من سمعها ؛ لان المراد بذلك الاخبارعن شدة الامر والتحام المكروه ، فحمل المشبه (الساق) في هذه الآية على الجارحة تجسيما وتشبيها قبحهم الله .

فصـل : ومن كتاب (ركن الدين) تأليف ابي طاهر المعتزلي ، ينظر فيه ومن ذلك ، (الساق) ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود**﴾ ، وروت الحشوية المشبهة في ذلك حديثا ، ان ربهم يأتيهم في غير صورتهم التي يعرفون ، فيقول : (اني ربكم) ، فيهمون ان يبطشوا به ، فيكشف لهم عن ساقه ، فيخرون له سجدا ، تعالى عن قول الكفرة المفترية على الله ورسله .

الجـواب ؛ انه لا تعلق لهم في الظاهر ؛ لانه لم يقل عن ساقه ، ولم يقل : من يكشف ، وانما اخبر عن لفظ المجهول ، ونكر الساق ولم يعرفه ، فلا دلالة على شيء مما قالوه في ظاهره على ان ذلك مع كفره شنيع لا معنى له ، ومحال لا فائدة فيه ؛ وليت شعري ؛ وما في كشف ساقه من ما يوجب معرفتهم بانه ربهم ، ولا يعرفون ذلك بغيره ، وهلا اشاروا الى سبب فيه ، فاما ما رووه فباطل لا اصل له ، وهو من اخبار الآحاد ، وليست ايضا من الصحاح عند القوم ، وبعد ؛

فانه يوجب كونه ذا صورة ، ومركبا ذا جوارح من ساق وغيره ، ويلزم فيه ذلك من التشبيه ، وتناقض القرآن ، وابطال ادلة العقول ، ودفع الاجماع

على ما بينا في غير موضع ، اذ لا خلاف انه خالق الصورة والاجسام ، وبعد ؛

فانه يوجب ان يتغير عن صورة الى صورة غيره ، وانه يفعل ذلك بهم فعل المخادع لهم .

واما معنى الآية ؛ فالساق يحتمل وجوها :

احدها ؛ ذات القدم ، قال - تعالى - : ﴿وكشفت عن ساقيها﴾(١) ، وقال : ﴿فطفق مسحا بالسوق والاعناق﴾(٢) .

والساق ساق الشجرة التي ترتفع عليها ، ويسمى القمر به ايضا ساقا ، ولذلك قال بعضهم ساق على ساق .

والساق الشدة ، ومنه ساق الحرب ، تقول : قامت الحرب على ساق ، وكشفت الحرب عن ساقها اذا ظهرت شدتها ، ومنه ؛ قوله سعد بن مالك جد طرفة يصف الحرب :

كشفت لهم عن ساقها ... وبدا من الشر الصراح

وقال آخر وهو قديم :

اصبر عفاق فانه شر باق ... وشر ما فوقك ضرب الاعناق

قد قامت الحرب بنا على ساق ، فمعنى الآية ؛ لا يجوز ان يكون بمعنى الجارحة لما بيناه ، ولا يجوز ان يكون بمعنى ساق الشجرة ، ولا بمعنى القمر ؛ لانه غير مفيد ما فسر عليه في الآية ، فلم يبق الا ان يكون بمعنى الشدة ، وهذا جائز لغة كما بيناه ، والعقل يجيزه والاجماع يطلقه ، وعليه جاء تفسير الصحابة والتابعين .

---

١ - سورة النمل - الآية ٤٤

٢ - سورة ص - الآية ٣٣

وانما قلنا : ان العقول تجيزه ، لان حال القيامة ، والاخبار عن شدتها ، كما اخبر عنه في غير موضع ، وبعد ؛

فانه اخبار عن حال الكفار في ذلك اليوم دون غيرهم ، الا ترى الى قوله : ﴿**يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون**﴾ (١) وبعد ؛ فانه خلاف ما رووا لانهم رووا أنهم يسجدون له ، والآية تنفي ذلك ، واما تفسير المتقدمين ، فروي عن جريج عن مجاهد في قوله : ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ ، قال عن شدة الامر وجده .

وقال ابن عباس : هي اشد ساعة في القيامة وروى اسامة بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ ، قال : عن امر شديد .

وفيها قال الشاعر :

قد قامت الحرب بنا على ساق

وروى عامر بن المسيب قال : سمعت سعيد بن جبير قال : هي اشد ساعة في يوم القيامة ، وروى معمر عن قتادة قال : يكشف عن ساق الامر ، وروى عبادة بن العوام ، عن عاصم بن كليب ، قال : رأيت سعيد بن المسيب ، غضب غضبا شديدا لم اره غضب مثله قط ، وقد سئل : ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ ، ان يكشف عن ساقه ، فقال : انكم تقولون قولا عظيما ؛ انما يعني شدة الأمر . انقضى .

---

١ ـ سورة القلم ـ الآيتان ٤٢ ، ٤٣



الباب الثالث والعشرون

في النزول والمجييء والانتقال والاتيان

من كتاب [الارشاد] ؛ زعمت المشبهة ؛ ان الله ـ تبارك وتعالى ـ ينزل ليلة النصف من شعبان ، فوصفوه ـ سبحانه ـ بالحدود ، والنزول ، والانتقال من مكان الى مكان ؛ لأن النازل لا يكون الا في مكان دون مكان ، وكل من حوته الأماكن فهو محدود ، وكل محدود مختلف ، وكل مختلف متغاير ، وكل متغاير لا يشبه بعضه بعضا ، وكل من كان زائلا منتقلا عن بعض تدبيره بنفسه غائبا ؛ لأنه اذا زال الى المشرق ، زال عن تدبيره بالمغرب ، واذا غاب الى المغرب غاب عن تدبيره بالمشرق ، واذا كان في سماء الدنيا غاب عن تدبيره في سائر السموات ، وكانت الأشياء به محيطة ، والأماكن له حاوية ، وقد قال الله ـ تعالى : **﴿وهو معكم أينما كنتم﴾** ، وقال : **﴿ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم﴾**(١) (الآية) .

ويقال لهم : اذا كنتم تزعمون انه ينزل ليلة النصف من شعبان ، وقد مضى شعبان ، فهل علمتم انه عاد الى العرش بعد النزول ؟ فإن قالوا : نعم ؛ قيل لهم : وما علمكم انه عاد الى العرش ؟ فإن قالوا : انا قد علمنا انه عاد الى العرش ؛ قيل لهم : أفي حديثكم الذي رويتم أنه ينزل وأنه يعود ؟ فإن قالوا : لا ؛ قيل لهم : مما علمكم بأنه ينزل ويعود وليس ذلك في حديثكم ؟

١ ـ سورة المجادلة ـ الآية ٧

ويقال لهم : ألستم ترون أن السموات السبع والأرضين السبع في جنب العرش ، كخلقه في أرض فلاة ؟ فإن قالوا : نعم ؛ قيل لهم : كيف تزعمون انه ينزل الى سماء الدنيا مع صغرها في جنب العرش ؟ ويقال لهم : سماء الدنيا أعظم أم العرش ؟ فإن قالوا : العرش . قيل لهم : العرش أعظم أم من تعبدون ؟ فإن قالوا : من نعبد ؟ قيل لهم : أتعقلون شيئا عظيما يحويه أصغر منه ، ويحيط به ؟ تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ، والله أعلم .

(مسألة) : في قوله ـ عز وجل ـ : **﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾**[1] ، **﴿ هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾**[2] ، المعنى في ذلك جاء قضاء ربك بالثواب والعقاب والجزاء ، وغير ذلك من أمور الآخرة ، في ظلل من الغمام ، نجعل ذلك الغمام علما بينه وبين عباده ، اذا جاء الغمام علموا أنه قد جاءهم القضاء والجزاء ، كما جعل الغمام في الدنيا علما للغيث ، وغير ذلك من الأشياء ، ليس انه يجيىء ويذهب منتقلا ، ولا زائلا ، تعالى الله عن ذلك .

وقيل : **﴿وجاء ربك﴾**، أي وعد ربك ، وقيل : أمر ربك ، ومعناهما قريب ، والله أعلم .

فصل : ومن كتاب شرح قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي ؛ وأما ما احتجوا به من المجيىء والانتقال ، في قوله : **﴿وجاء ربك والملك﴾** (الآية) ، وما زعموا انه على العرش ، وفي السماء دون ما سوى ذلك ، فيكفي في ذلك اجماع الأمة ، فيما بلغنا أن الله عز وجل كان ولا مكان ، ولا وقت ولا زمان ، ولا ليل ولا نهار ، ولا سقف ولا بساط ، ولا عرش ولا ماء ؛ وانه كان ولا شيء معه ، ولا شيء قبله ، ثم خلق الأشياء لا لحاجة منه اليها ، ولا ليجر بها منفعة ، ولا ليدفع عن نفسه مضرة .

---

١ ـ سورة الفجر ـ الآية ٢٢

٢ ـ سورة البقرة ـ الآية ٢١٠

فقال المؤمنون ، ومن وافقهم من سائر الموحدين : ان الله ـ عز وجل ـ بكل مكان كما كان ، ولا مكان ولا زمان ، وان أحداثه ـ عز وجل ـ لجميع ما أحدث لم يوجب له تغييرا في صفاته ؛ لأن الغير من صفات المحدث المخلوق ، ولو كان المجيء والانتقال على ما قاله الجاهلون ، لكان قوله : ﴿فأتى الله بنيانهم من القواعد﴾(١) ، على معنى الانتقال حتى البنيان ، ولكان قوله : ﴿ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها﴾(٢) ، على معنى القبض منه لناصية كل دابة بالمباشرة ، ولكان قوله : ﴿حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده﴾ (٣) ، على معنى ما يعقل من المجيء المعقول من الانتقال المفهوم ، الذي هو من مكان الى مكان ، فتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، ولكان قوله : ﴿يد الله فوق أيديهم﴾(٤) ، على كون اليد على اليد بالمباشرة والملاصقة ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

والمعنى في هذا كما قدمنا ذكره قبل هذا ، ﴿وجاء ربك﴾ ، أي أمره وقضاؤه ؛ يدل عليه قوله : ﴿ أو يأتي أمر ربك ﴾ ، ومعنى قوله : ﴿ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها﴾ ، على معنى أن كل دابة في ملكه ، وانه القادر عليها مأخوذ من قولهم : ناصيتي بيديك ، وليس في ذلك معنى المباشرة ، وكذلك قوله : ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ ، أي منة الله عليهم فوق منتهم ، كما قدمنا ذكره ، وقال : ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ ، كقول القائل : يدي فوق يدك ، أي قاهر لك ، غالب ؛ لأن اليد هي القدرة ، والملك ، والسلطان ، ومنه قول الشاعر :

وما من يد الا يد الله فوقها ... وما ظالم الا سيبلى بظالم

وقال الشماخ يرثي عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ :

---

١ ـ سورة النحل ـ الآية ٢٦
٢ ـ سورة هود ـ الآية ٥٦
٣ ـ سورة النور ـ الآية ٣٩
٤ ـ الآية ـ ١٠ ـ سورة الفتح

جزيت عن الاسلام خيرا وباركت يــد الله في ذاك الأديم الممـزق
قضيت أمورا ثم غادرت بعدها بــوايـح في أكمــامهــا لم تفتق
وما كنت أخشى أن تكون وفاته بكفي سبنتا أزرق العين مـطرق

يعني ؛ العبد الديلمي الذي قتله شبهه في زرقة عينيه بالسبنتا ، وهو النمر ، وقد ذكرنا هذا قبل هذا .

فصل : ومن كتاب [ركن الدين] ؛ تأليف أبي طاهر المعتزلي ، باب فيما يتعلق به في اجازة المجيء والاتيان ، فمن ذلك ؛ قوله ـ تعالى ـ : ﴿**هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر والى الله ترجع الأمور**﴾(١) ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**وجاء ربك والملك صفا صفا**﴾ ، قالوا : فأوجب قوله اجازة المجيء والاتيان عليه .

الجواب ؛ ان الظاهر لا تعلق فيه ، لأنه ليس بايجاب انما قال : هل ينظرون ؟ أي هل ينتظرون شيئا سوى ذلك ؛ وانتظار الكفار ، لأنه لا يوجب كونه ، وبعد ؛

فالظاهر لا يصح أن يقول به أحد ؛ لأنه يوجب أن يأتيهم في ظلل من الغمام ، معنى انه مكان له وظرف ، والملائكة معه ، فيجب أن يكون أصغر من الظل ، فكان محدودا ، ويوجب اجتماعه ، والملائكة في الظلل ، وهم لا يقولون به ، ومتى تأولوه على وجه ، فقد سوغوا للخصم مثله ، وبعد ؛

فانه يوجب كونه جسما وجوهرا يجيء ويذهب ، ويقرب ويبعد ، ويظهر ويخفى ، وهذه صفة المحدثات ، والعقل ، والكتاب ، والسنة ، والاجماع يبطل ذلك ؛ لأنه من دلالة الحدث ، فأما معاني هذه الآيات فالله ـ تعالى ـ أقام نفسه مقام غيره في كثير من المواضع ، وحذف المعنى نحو قوله : ﴿**فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم**﴾(٢) (الآية) ، وقوله :

١ ـ الآية ـ ٢١٠ ـ البقرة
٢ ـ الآية ـ ٢٦ ـ النحل

﴿هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾ ، يقتضي هل ينظرون الا أن يأتيهم عذابه ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿وجاء ربك والملك﴾ ، أي ؛ وجاء أمر ربك ، وقد بينا أن الحذف في مثل ذلك جائز ، اذا كان هناك مانع عن الجري على الظاهر ، أو يستحيل الجري على الظاهر ، نحو قوله ـ تعالى ـ : ﴿واسأل القرية﴾ (١) ، لما استحال سؤال نفس القرية ، علم أن المراد به سؤال غير القرية ، وهو أهلها ، كذلك لما استحال المجيء والاتيان ، والانتقال عليه بدلالة العقل ، ويكون من جاز عليه ذلك محدثا ، وجب تعليق المجيء والاتيان بغيره وهو أمره وعذابه .

وروي عن ابن عباس في قوله : ﴿هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾ ، قال : أراد به اتيانهم اليه بوعده ووعيده ، وأن الله ـ تعالى ـ يكشف لهم عن أمرٍ كان مستورا عليهم ، والله ـ تعالى ـ معهم في كل حال ، وفي كل مكان ، فهم يرون من أهوال الغمام في غيره ومن الملائكة ، وما شاء الله من خلقه .

وروي عن الحسن في قوله : ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ ، قال : عنى به : جاء وعد ربك بالحكم بالثواب والعقاب ، وكذلك روي عن الضحاك مثله ، وانه قال في قوله ـ تعالى ـ : ﴿والملك صفا صفا﴾ ، اذا نزل أهل السموات الى الأرض يوم القيامة كان تسعة صفوف محيطين بالأرض ، ومن فيها .

---

١ ـ الآية ـ ٨٢ ـ يوسف



الباب الرابع والعشرون

في الاســـتواء

ومن كتاب شرح قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي ، في قوله ـ تعالى ـ : ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ [1] ، قال جابر بن زيد : سئل ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ عن قوله ـ تعالى ـ : ﴿**على العرش استوى**﴾ ، قال ابن عباس : ارتفع ذكره وثناؤه على خلقه لا كما قال المنددون : ان له اشباها واندادا تعالى الله عن ذلك .

وقال ابن عمر : استوى امره وقدرته فوق بريته .

وقال الحسن : ارتفع ذكره وثناؤه ومجده على خلقه ، ولا يوصف الله ـ تبارك وتعالى ـ بزوال من مكان الى مكان ، قال : وسئل هشيم عن ذلك ، فقال : كان اصحابنا يقولون : قهر العرش ، فقال الحسن في قوله : ﴿**ثم استوى الى السماء وهي دخان**﴾ [2] يعني استوى امره وقدرته الى السماء ، وقوله : ﴿**ثم استوى على العرش**﴾ ، يعني استوى امره وقدرته ولطفه ، فوق خلقه ، ولا يوصف الله بشيء من صفات الخلق ، ولا يقع عليه الوصف كما يقع على الخلق .

فصل : وذهبت المشبهة والحشوية ، فيما وجدت عنهم ، الى ان

---

١ ـ الآية ـ ٢ ـ طه

٢ ـ الآية ـ ١١ ـ فصلت

الاستواء في هذه الآية على المعقول من الالتزاق والفوقية ، وزعم بعض المخالفين في كتابه عن محمد بن كرام السجستاني ، انه كان يسمي معبوده جسما له حد واحد من الجانب الذي ينتهي الى العرش ، ولا نهاية له من الجوانب الاخرى ، كما زعموا عن الثنوية في معبودها ، انه نور مناره من الجانب الذي يلي الظلام ، فاما من الجوانب الخمس فلا يتناهى ، وزعموا عن مالك انه سئل عن الاستواء ، فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والمشبهة بأسرها ـ فيما وجدت ـ تزعم ان معبودها حال على العرش ، تعالى الله عن جميع ما قالوه علوا كبيرا .

فصل : وكان مما احتجوا به فيما بلغنا من كتاب الله ـ عز وجل ـ ان قالوا : ان الله وصف نفسه في كتابه ، **﴿خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش﴾** ، **قالوا : والعرش معروف انه جسم من الاجسام ، قالوا : والاستواء في معقول الكلام هو الاستقرار ، لقوله ـ تعالى ـ : ﴿واستوت على الجودي﴾**[1] ، و(على) ؛ في لغة العرب للاستعلاء ، قالوا : (ثم) في العرش للاستئناف يدل انه استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض ، قالوا : ويدل على ما قلنا في العرش انه جسم من الأجسام ، وانه على ما يعقل من العرش مشتق منه ، ومشبه منه به ، وانه كالسرير ؛ قوله ـ تعالى ـ : **﴿وكان عرشه على الماء﴾**[2] ، وقال : **﴿رب العرش العظيم﴾**[3] وزعم سعيد المشبه فيما وجدت عنه ، قال : ومن قال بما قال به الصادون عن الله ـ تعالى ـ ان كون الله تعالى بذاته في السموات والارض ، وعلى العرش كون واحد ، وان معنى استوى ، استولى ، قال : فقد نسب الى معبوده انه كان غير مستول على العرش قبل ذلك ، قال : وقد اخبرنا الله ـ تعالى ـ باستوائه عليه بعد تكوينه اياه ، قال : فبطل بذلك ان يكون معنى استوى (استولى) قال : وقد كان العرش كائنا قبل خلق السموات

---

١ ـ الآية ـ ٤٤ ـ هود
٢ ـ الآية ـ ٧ ـ هود
٣ ـ الآية ـ ٢٦ ـ النمل

والارض ، قال : فلو كان استواؤه على العرش كاستوائه على ما سواه قال : لسقط معنى ، ثم قال : لو ان ملاقيا لاقى زيدا في حال ملاقاته عمروا ، لم يجز ان يقال : لاقى زيدا ثم عمروا ، اذا كانت ملاقاته لهما جميعا معا قال : فمن ادعى خلاف ما قلنا ، كابر العيان ، وجوز الرد على الله ـ عز وجل ـ ، قال : لأن الله ـ تعالى ـ انما خاطب رسوله بما تفهمه العرب ، واستدل على صحة قوله في (ثم) يقول الله ـ عز وجل ـ : ﴿واني لغفار لمن تاب﴾(١) الى قوله : ﴿ثم اهتدى﴾ ، وبقوله : ﴿فلا اقتحم العقبة﴾ ، الى قوله : ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾(٢) ، (الآية) ، قال : انما يعني به الذين داموا على ايمانهم انما يكون بعد تقدم ايمان ، قال : فذلك تحقيق ما ذكرنا في (ثم) ، قال : وكذلك معنى قوله : ﴿ثم اهتدى﴾ والله اعلم واحكم .

الرد عليهم ، وبالله التوفيق . قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ثم استوى على العرش﴾ ، اعلموا ان احتجاج المشبهة في الاستواء يدور على هذه الاربع الكلمات ، (ثم واستوى وعلى والعرش) ، فهم يطالبوننا بتأويل هذه الكلمات .

فصـل : اما قول المشبهة ان (ثم) لا تكون ابدا الا للاستئناف ، واحتجوا بقوله ـ تعالى : ﴿واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى﴾(٣) ، وبقوله : ﴿فلا اقتحم العقبة﴾ ، الى قوله : ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ ، بمعنى الاستدامة .

والجـواب ؛ فيما وجدته في لغة العرب ان (ثم) تكون للتراخي والمهلة ، وتكون بمعنى الواو ، فاما كونها للتراخي فقولك : دخل زيد ثم عمرو ، وزعموا ان نظير ذلك من القرآن قول الله ـ تعالى ـ : ﴿فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه﴾(٤) ، قالوا : (ثم) للتراخي والمهلة ، واما

---

١ ـ الآية ـ ٨٢ ـ طه
٢ ـ الآيات من ١١ ـ ١٦ من سورة البلد
٣ ـ الآية ـ ٨٢ ـ طه
٤ ـ الآية ـ ١٨ ـ القيامة

كونها بمعنى الواو ، فكقول الشاعر :

سألت ربيعة من خيرها ابا ثم اما فقالت لمه

وقال آخر :

ان من ساد ثم ساد ابوه ثم من بعد ذاك قد ساد جده

(فثم) ها هنا بمعنى (الواو) ، ونظيره من كتاب الله - عز وجل - : **﴿ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا﴾**(١) ، **﴿ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا﴾** (٢) ، وكذلك قوله : **﴿الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت﴾**(٣) ، فالاحكام ها هنا جميعها للتفصيل وغير التفصيل ؛ لانه - تعالى - لا يفصله بعد ما احكمه فكانت (ثم) ها هنا بمعنى (الواو) ، وكذلك قوله - تعالى - **﴿وبعهد الله اوفوا﴾**(٤) الى قوله **﴿ثم آتينا موسى الكتاب﴾**(٥) ، فايتاء الكتاب لموسى قبل مبعث نبينا عليه السلام .

وقال تعالى : **﴿خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها﴾**(٦) ، (فثم) بمعنى (الواو) ، وكذلك قوله في الآية التي احتجوا بها : **﴿فلا اقتحم العقبة﴾** الى قوله : **﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾** ، ان (ثم) هاهنا بمعنى (الواو) ؛ لانه لم يرد انه فعل ما فعل ؟ ثم كان بعد ذلك من الذين آمنوا ، وكذلك قوله : **﴿الا من تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى﴾** (٧) ، ان (ثم) ها هنا بمعنى (الواو) لانه لا يكون من تاب وآمن وعمل صالحا الا مهتديا .

فتعكس عليهم المسألة فيقال لهم : اخبرونا عن قوله : **﴿ثم اهتدى﴾** هل تخلو (ثم) ها هنا من احدى منزلتين ، اما ان تكون موجبة لعدم الاهتداء

---

١ - الآية - ٦٩ من سورة مريم
٢ - الآية - ٧٠ من سورة مريم
٣ - الآيتان - ١ ، ٢ - من سورة هود
٤ - الآية - ١٥٢ - الأنعام
٥ - الآية - ١٥٤ - الأنعام
٦ - الآية - ٦ - الزمر
٧ - الآية - ٧٠ - الفرقان

قبل وجودها بحسب ما كانت ، (ثم) عند قوله : ﴿ثم استوى﴾ انها دالة على عدم الاستواء قبل وجودها ، او لا تكون موجبة ؟ فان زعمتم انها دالة على عدم الاهتداء قبل وجودها ، كما كانت بأجمعها فيها هنالك دالة على عدم الاستواء قبل وجودها اكذبتم الامة باسرها مع الاجماع منها على فاسد ما ذهبتم اليه ، وذلك انه يقال لكم : كيف يمكن ان يكون من تاب وآمن وعمل صالحا غير مهتد ، فمن تاب وآمن وعمل صالحا ، فهو من اهل الجنة عندنا اجمعين ، فينبغي على قولكم : ان يكون قوله ـ عز وجل ـ : ﴿ثم اهتدى﴾ ان (ثم) ها هنا دالة على عدم الاهتداء قبل وجودها ، فمن تاب وآمن وعمل صالحا كما كان قوله : ﴿ثم استوى﴾ ، ان (ثم) ها هنا دالة على عدم الاستواء قبل وجودها على حسب ما ذكرتم من ذلك وهذا ما لا سبيل الى دفعه .

فان زعمتم ، ان قوله : ﴿ثم اهتدى﴾ ان (ثم) ها هنا ، موجبة بمعنى الدوام على ايمانه ، قيل لكم : فهلا زعمتم ان في قوله : ﴿ثم استوى﴾ انما هي بمعنى الدوام ، فبطل ما عملوا به ، والله اعلم واحكم .

واما الاستواء في لغة العرب ، فهو على ضروب مختلفة :

احدها ؛ بمعنى الانتهاء والكمال ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ولما بلغ اشده واستوى﴾ (١) ؛ اي انتهى ، وكمل .

قال الشاعر يرثي ابنه :

حين استوى وعلا الشباب به   وبدا منير الوجه كالبدر

وتقول العرب للغلام المقبل : غلام مستو ، والاستواء ؛ الاستقرار ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿واستوت على الجودي﴾ ، اي استقرت ، والاستواء ايضا بمعنى القهر ، والغلبة ، قال الشاعر :

---

١ ـ الآية ـ ٢٢ ـ يوسف

قد استوى بشر على العراق　　من غير سيف ودم مهراق
فالحمد للمهيمن الرزاق

وتقول العرب : استوت لفلان دنياه ، اي ساعدته ، ومنه ؛ قوله : احذر الدنيا عند استوائها ، والاستواء الاعتدال بعد الاعوجاج ، يقال : استوى فلان على سريره اي اعتدل وتمكن ، وتقول العرب : استوى الماء والخشبة ، وتقول : استوى لفلان امره ، اي اعتدل ، ووضح ، وتقول ايضا : استوى عليه الماء ، اي استقر عليه الماء ، وقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ ؛ في قوله : **﴿الرحمن على العرش استوى﴾** ، قال : استولى . وابن عباس ، صاحب التأويل ، والناس عليه فيه عمال .

قال الشاعر في معنى استولى :

ان هو مستوليا على احد　　الا على جزية الملاعين

والاستواء ، القهر والغلبة ؛ قال :

فلما علونا واستوينا عليهم　　تركناهم صرعى لناب وكاسر

ويكون الاستواء ، بمعنى القصد للتدبير الى الشيء ، قال الله ـ تعالى ـ : **﴿ثم استوى الى السماء﴾**(١) ، اي قصد الى السماء بتدبيره ، وعجائب تقديره ، فقد صار الاستواء ها هنا بمعنى (على) فكأنه قال : ثم استوى على السماء مدبرا فيها ما يشاء ، فاستواؤه ـ عز وجل ـ على عرشه ، انما هو استيلاؤه عليه بالملك ، والسلطان ، لا شريك له ، فاذا ثبت بهذه الشواهد العقلية ، والاحتجاجات الضرورية ، ان الاستواء على ضروب متفاوتة ، فلم لم تعتمد المشبهة الى ارفعها منزلة ، واعلاها درجة ، وابعدها تنزيها ؟ فتصف الله ـ تعالى ـ به اذا كان ـ عز وجل ـ بعيدا من صفات الخلق ، ومعاني النقص ، ولو كان استواؤه على المعقول . لكان تصويره ما في الارحام

---

١ ـ الآية ـ ١١ ـ فصلت

على المفهوم ، واتيانه لبنيانهم على المعقود ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

فلما كان الأمر على ما ذكرنا ، ثبت ان الله ـ عز وجل ـ لم يزل مستوليا على عرشه ، قبل خلقه اياه ، واختراعه له ، بان يوجده في اي وقت شاء، ومستوليا عليه في حال ايجاده اياه ، فان كان ممسكا له ، ومبقيا له بان يحدث له البقاء الذي يبقى به في كل وقت ، خلافا لمن قال : ان (ثم) ها هنا بمعنى الاستئناف ، والتقدير في خلقه السموات والارض لم يزل مستوليا على العرش وغيره بالقهر والغلبة .

فاما (على) فانها تتصرف على وجوه :

تكون على الاستعلاء والفوقية ، تقول : علا فلان الجبل ، وعلا البيت ، (فعلا ها هنا للاستعلاء) ، وهو الذي تذهب اليه المشبهة فيما بلغنا في تأويل قوله : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ .

وتكون للقهر والغلبة ، تقول العرب : علا فلان ببني فلان ؛ يعني قهرهم ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ان فرعون علا في الارض﴾ (١) ؛ بمعنى قهر اهلها ، وقال ـ تعالى ـ : ﴿ولعلا بعضهم على بعض﴾ (٢) ، وقال المشركون يوم بدر علا هبل .

فقال المسلمون : الله أعلى واجل ، ويقال : مررت على بني فلان ، ليس يريد انه وطئهم ولا مشى عليهم ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿او كالذي مر على قرية﴾ (٣) يريد ، انه مر بجانباتها ،ولم ير انه من فوق .

وقال الشاعر :

مررنا على قيسية عامرية ... لها بشر صافي الاديم هجان

١ ـ الآية ـ ٤ ـ القصص
٢ ـ الآية ـ ٩١ ـ المؤمنون
٣ ـ الآية ـ ٢٥٩ ـ البقرة

ووجه آخر يقول القائل : على دين ، وقال ـ تعالى ـ : ﴿**وعلى الوارث مثل ذلك**﴾ .

ووجه آخر سلام عليكم ؛ وقال الشاعر :

سلام الله يا مطر عليها ... وليس عليك يا مطر السلام

وجه آخر يكون على الاغراء ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**عليكم انفسكم**﴾ [1] ، وقال الشاعر :

عليكم دياري فاهدموها فانها ... تراث كريم لا يراعي العواقبا

ووجه آخر ، هو خارج من هذا كله اجمع ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**وعلى الله قصد السبيل**﴾ [2] ؛ وقد يقول الدليل لاصحابه : ليست عليكم هداية الطريق ، انما هي علي دونكم ، ووجه آخر يقول القائل : علوت فلانا بالسيف والعصى ، اذا جاءه من فوقه ؛ قال الشاعر :

علوته بحسام ثم قلت له ... خذها حذيف فانت السيد الصمد

وقا آخر :

علوناهم بالسيف ثم تركناهم ... حجارة واد لا تمر ولا تحل

يعني ؛ افحمناهم بالسيف فسكتوا .

ووجه آخر كقوله ـ تعالى ـ : ﴿**والله غالب على امره**﴾ [3] ، وقوله : ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ [4] ، وقوله : ﴿**وهو القاهر فوق عباده**﴾ [5] ، بالقهر والغلبة ، نظيره : ﴿**وانا فوقهم قاهرون**﴾ [6] ،

---

١ ـ الآية ـ ١٠٥ ـ المائدة
٢ ـ الآية ـ ٩ ـ النحل
٣ ـ الآية ـ ٢١ ـ يوسف
٤ ـ سورة طه ـ الآية ٥
٥ ـ سورة الأنعام ـ الآية ٦١
٦ ـ الآية ـ ٢٧ ـ الأعراف

وقوله : ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ (١) ، اي بالقهر والغلبة ، لا بالمكان والجهة ، تعالى الله عن ذلك. فاذا كان (على) يخرج على ما ذكرنا ، فلم لا يكون قوله : ﴿على العرش استوى﴾ (٢) ، بالقهر والغلبة دون ما ذهبت اليه المشبهة من الالتزاق والفوقية ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ، فالله تعالى عال على العرش ، وجميع الخلق بالغلبة والسلطان ، فالعرش وجميع الخلق بتدبيره ـ عز وجل ـ وتقديره ، الا ترى ان الناس يقولون : فلان علا بني فلان ، اذا كان يلي امورهم ومصالحهم ؛ والله اعلم واحكم .

واما العرش ؛ فقد اختلف المتكلمون فيه فقال بعضهم فيما بلغنا : ان ذكر الله تعالى (العرش) على المجاز والمثل المضروب ، فليس عندهم في السماء عرش ، انما ذلك كقول العرب : قد ثل عرش فلان ، اذا انحط من عز الى ذل ؛ كما قال الشاعر :

رفعنا بني حواء اذ مال عرشهم وذلـك مني في صـريم مضلل

ويجمع على عروش ، قال الشاعر :

ان يقتلوك فقـد ثلت عـروشهم بعتيبـة بن الحـارث بن شهـاب

فزعموا ان هذا على المجاز ، كما قال القائل : وهو الكميت بن زيد .

سلبنـا عـرش بيتكم فبتنـا بهـا حتى الصبـاح معـرشينـا

وكقولهم : شالت نعامة بني فلان ، اذا استؤصل امرهم ، قال :

يـا ليتـما امنـا شـالت نعـامتهـا امـا الى جنـة امـا الى نـار

وقالوا في الكرسي : مثل ذلك ، وزعموا ؛ عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في قوله : ﴿وسع كرسيه السموات والارض﴾(٣) ، انه قال :

---

١ ـ الآية ـ ٥٠ ـ سورة النحل
٢ ـ سورة طه ـ الآية ٥
٣ ـ سورة البقرة ـ الآية ٢٥٥

(علمه) ، واستدلوا بقول الشاعر :

كراسي بالاحداان بيض وجوههم كـأنهم في الساجيـات الكـواكب

اي (علماء) ، والله اعلم ؛ وهؤلاء فروا من شيء لا ينقض عليهم من كلامهم شيئا ، وليس لما في كون العرش جسما من الاجسام ما يوجب الجلسة عليه ، كما يقال : بيت الله ؛ لا (على) معنى ، يسكنه ، ومساجد الله ؛ لا (على) معنى انه يصلي فيها ، وسماؤه ، وارضه وبحاره ، لا (على) انه يسكن شيئا من ذلك تعالى الله عن ذلك ، وكذلك العرش ، وان كان جسما من الاجسام فليس في ذلك ما يوجب الجلسة عليه ، كما قالت المشبهة : وزعموا انه لا فرق بين قوله : ﴿ورفع ابويه على العرش﴾ [1] ، وبين قوله : ﴿ثم استوى على العرش﴾ ، وقوله : ﴿اهكذا عرشك﴾ [2] وليس في ذكره عز وجل سماء ولا ارض ولا بيت ولا مسجد ولا عرش ، يوجب التشبيه له بخلقه - عز وجل - عن ذلك ، وقد قال - تعالى - : ﴿حافين من حول العرش﴾ [3] ، وقال : ﴿الذين يحملون العرش﴾ [4] ، وقال : ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ [5] ، وقال : ﴿وكان عرشه على الماء﴾ [6] ؛ وأما الحديث عن رسول الله ﷺ انه قال : «اهتز العرش لموت سعد بن معاذ» ، والاهتزاز لا يكون الا للاجسام ، وجاء في الحديث عنه - عليه السلام - انه قال : «اذن لي ان احدث عن ملك من الملائكة زاوية من زوايا العرش» ، على كاهلة الحديث في حديث كثير مثله ، يدل على ان العرش جسم يدار به ، ويطاف حوله .

وأما تخصيصه - عز وجل - العرش بالاستواء ؛ فإنه لما كان أسفل

---

١ - سورة يوسف - الآية ١٠٠
٢ - سورة النمل - الآية ٤٢
٣ - سورة الزمر - الآية ٧٥
٤ - الآية - ٧ - غافر
٥ - سورة الحاقة - الآية ١٧
٦ - سورة هود - الآية ٧

الأشياء الثرى ، وكان أعلى الأشياء السماء ، وما فوق السماء السابعة ، كالعرش ، والكرسي ، وقد جعل الله -عز وجل- للأعلى في القلوب من التعظيم ، والقدر ، والشرف ما لم يجعله للأسفل ، كما عظم بعض الشهور ، وبعض الأيام ، وبعض الليالي ، وبعض الساعات ، وبعض البقاع على بعض ، وكان قد جعل للعرش ما لم يجعل مثله للكرسي ، وجعل للكرسي ما لم يجعل مثله للعرش ، وجعل للعرش والكرسي ما لم يجعل للسماء ، فذكر العرش ، والكرسي والسماء ، بما لم يذكر به شيئا من خلقه ، فذكر مرة العرش ، والكرسي ، والسماء في جملة الخلق ، وانه عال على جميعها بالقدرة ، والسلطان ؛ انما خصه بالذكر ، اذ كان مخصوصا عنده بالشرف ، والتعظيم ، وانه فوق جميع الخلق ؛ لأنه من قدر على عالي الأشياء ، فهو قادر على أسافلها ، وليس من قدر على أسافلها أن يكون ذلك موجبا له القدرة على أعاليها ، فمتى ما ذكر الله أنه على العرش ظاهر عليه ، فهو دليل على أنه عال على كل شيء .

فمرة يذكر العرش ، ومرة يذكر الكرسي دون العرش ، ومرة يذكر السماء دون الأرض ، ومرة يذكرهما جميعا ، لقوله : ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾ [1] ، وقوله : ﴿وهو الذي في السماء اله وفي الأرض اله﴾ [2] ، ومرة يقول : ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض﴾ [3] ، وترك ذكر الأرض ، فلو كان في ذكر السماء دون الأرض دليل على أنه في السماء دون الأرض ، لكان في ذكره العرش دليل على أنه ليس في السماء ، وقد قال : ﴿أأمنتم من في السماء﴾ ، ولكن الله - تعالى - يذكر جملة الأشياء بالتدبير فيها ، والقدرة عليها ، ويذكر العرش والكرسي تارة بالتخصيص لهما ، والتفخيم كما ذكر الأنبياء والملائكة - عليهم السلام - جملة فخص منها من يصلح للتخصيص ، كقوله : ﴿واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم

---

١ - الآية - ٣ - الأنعام
٢ - الآية - ٨٤ - الزخرف
٣ - الآية - ١٦ - الملك

ومنك ومن نوح﴾ [1] الى آخر الآية ، فخص هؤلاء من جملة الأنبياء ، وقال :﴿من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال﴾ [2] ، فأبانهما بأسمائهما من جملة الملائكة ، اذاً كانا معلومين بالتقديم ، وموسومين بالتعظيم ، دون من سواهما من الملائكة ، كما ذكر الرمان في جملة الفاكهة ، ثم أبانه لما فيه بالذكر ، لما فيه من عجائب الصنعة ، ولأنه - فيما وجدت - يجمع مع الطب الصلاح للبدن ، ويدخل في أبواب من العلاجات والتداوي ، وكذلك العرش والكرسي ؛ فانهما من جملة الخلق عندنا ، وعلو قدرهما ، فمرة يذكر معاظم الأمور ، وجلائل الخلق ، وكبار الأجسام ، وأعالي الأجرام ، ومرة يذكر الشخص حيث كان ، وأينما كان في قوله : ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ ، لأنه - تعالى - ذكر هذا في سورة الحديد بعد ما أخبر عن نفسه أنه استوى على العرش ، فلو كان استوى على العرش بالحلول ، لكان كونه معنى بالحلول ، تعالى عن ذلك ، فالله - تعالى - مستو على العرش ، وعلى الخلق جميعا ، ولا يوصف بالكيف ، ولا الأين ، ولكن استواءه على العرش كاستواء الأمير على الامارة ، والخليفة على الخلافة ، وعلى الاستيلاء والقدرة ، ولله المثل الأعلى .

فيقال للمشبهة : على ماذا تحملون ما ذكرنا من اخبار الله - تعالى - وكونه في هذه الأشياء على المعقول من كون الجسم بالمكان ؟ فإن قالوا : نعم ؛ وقد قال : ﴿على العرش استوى﴾ ، و﴿أأمنتم من في السماء﴾ ، ﴿وفي الأرض اله﴾ ، (وفي المشرق) عند النجوى الثلاثة ، (وفي المغرب) ، عند الخمسة ، وفي القطر الآخر عند أدنى ، وفي الآخر عند أكثر ، لأنه - تعالى - قال : ﴿هو معهم أينما كانوا﴾ [3] ، فإن حملوه على معنى الاحاطة ، والعلم ، أو غير ذلك من التأويل ، قلنا : فقد رجعتم الى السائغ المحمول كونه ، وتركتم الظاهر المعقول ، فلم أنكرتم علينا من الاستواء على القهر

---

١ - سورة الأحزاب - الآية ٧

٢ - سورة البقرة - الآية ٩٨

٣ - سورة المجادلة - الآية ٧

والغلبة ، والحفظ والاحاطة ، اذا كان ذلك سائغا في اللغة ، وهو الأليق بصفات المنفرد بالربوبية ؟

فإن قالوا : فهلّا أجريتم الآية على ظاهرها ، من غير تعرض لتأويلها مصيرا الى أنها من المتشابهات التي لا يعلم تأويلها الا الله ، قلنا : اجراء الاستواء على المعقول يؤ ول الى التجسيم ، فالتعطيل والتشكيك فيها يكون في حكم التصميم على اعتقاد التجسيم ، والاعراض عن التأويل يجر الى اللبس والايهام ، واستنزال العوام ، وتطريق الشبهات الى أصول الدين ، وتعريض كتاب الله الى رجم ظنون الزائغين .

على أن بعض العلماء ـ فيما بلغنا ـ ذكر في قوله ـ تعالى ـ : ﴿**وأخر متشابهات**﴾ انها راجعة الى منكري البعث لرسول الله ﷺ في استعجال الساعة ، والسؤال عن منتهاها ، وزعم أيضا بأن المراد بقوله ـ سبحانه : ﴿**وما يعلم تأويله الا الله**﴾ ، أي وما يعلم ما له الا الله ، واستشهد على ذلك بقوله ـ تعالى ـ : ﴿**هل ينظرون الا تأويله**﴾ (الآية) ، وزعم أن التأويل هاهنا محمول على الساعة باتفاق الجماعة فيما زعم ؛ والله أعلم وأحكم .

فصل ؛ ويقال للمشبهة : حدثونا عن العرش ؛ هل له غاية ، وتحديد ، ونهاية ، أم ليس بذي غاية ، ولا نهاية ؟ فإن زعموا : انه ليس بذي غاية ولا نهاية ، فقد سوّوه بالقديم ـ جل وعلا ؛ وكان ذلك هو الشرك بالله صراحا . فإن قالوا : انه ذو غاية ونهاية ، يقال لهم : فهو في السماء دون الأرض ؟ فإن قالوا : نعم ؛ قيل لهم : فالعرش ذو جهات ست ؛ أمام ، وخلف ، ويمين ، وشمال ، وفوق ، وتحت ، فإن قالوا : نعم ؛ ولا بد من ذلك ؛ قيل لهم : فيجب من ذلك . قيل لهم : فمعبودكم على هذا العرش بمعنى الحلول دون ما سواه من الأمكنة ؛ فإن قالوا : نعم ؛ قيل لهم : فيجب من ذلك حتما أن معبودكم ذو قدر من الاقتدار ، ولا يخلو أن يكون مثل العرش أو أصغر منه ، أو أكبر فأيما قالوه من هذه الثلاثة ، فلا بد من مخصص خصصه ، فكل مخصوص متناه ، وذلك علم الحدوث ، تعالى الله عن ذلك

علوا كبيرا ، فأيما ذهبوا خصموا والحمد لله رب العالمين .

فصل : فأما من ذهب من المشبهة في الاستواء الى ما روي عن مالك ، - أن سئل عن الاستواء ، فقال للسائل : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، كأنه أشار الى الآية أنها من المتشابه ، فقوله : غير مجهول ، يريد الاستواء الذي هو التنقل والصعود من سفل الى علو ، وقوله : والكيف غير معقول ، يريد كيفية هذا الاستواء الملفوظ هاهنا مجهول ، يريد نفي السؤال عن هذا هكذا وجدت والله أعلم .

فيقال لمن ذهب هذا المذهب : أخبرونا عن الاستواء المذكور ما معناه عندكم ؟ أهو على الحلول المعقول والتمكن المفهوم من الامراء من الأسرة ؟ وان ذهبوا الى هذا ، كفينا مؤونتهم ، وكان النقض عليهم كما هو على اخوانهم ، فإن قالوا : ان الاستواء على غير الحلول والتمكن ، قلت : ماذا اذاً ؟ فإن قالوا : ما نعدو ما قال الله من ذلك ، ولا نقول على الحلول المعقول ، ولا غير ذلك من الاستيلاء والحفظ ، غير انا نقول : ان الله - تعالى - فعل في العرش فعلا يسمى به مستويا ، ولا نصف ذلك ، ولا نحد ، قلنا : فنحن لا نجد للاستواء في لغة العرب معنى الا ما ذكرنا من الاستيلاء والحفظ ، أو على ما يعقل من الحلول والتمكن ، فعلى أي هذين الأمرين تعزمون من قولكم أيهما تعتمدون ؟ فنحن لا ندعكم حتى تخرجوا بنا الى أحد الوجهين ؛ أما قوله : أصحابكم من أصحاب المعقول والتمكن ، فذلك أروح لكم ، وأقيد لمقالتكم من الاقامة على اللبسة والرضاء بالشبهة ، أو ترجعوا الى قولنا ضرورة ، فليس بين هذين الوجهين وجه تعتمدون عليه .

وكذلك يسألون عن النظر المذكور في الآية التي استدلوا بها على صحة الرؤية بزعمهم ، وغير ذلك من النزول الذي انتحلوه عشية عرفة ، والاتيان في ظلل من الغمام الذي زعموه وانحلوه ربهم ، فإن قالوا : ليس علينا من البحث والتفتيش في هذا شيء ، قلنا : بل يجب لله عليكم أن تصفوه

بصفاته ، وتعرفوا انه بخلاف صفات مخلوقاته ، وتدعوا ما وراء ذلك من التشبيه والتعطيل ، ووقوفكم دون ما بين الله في كتابه ، وأوضحه الرسول ـ عليه السلام ـ من سنته ، وتكلمت به أئمة المسلمين من الصحابة والتابعين ، مع أنكم قد بحثتم وفتشتم ، وقلتم فأخطأتم ، وتجاوزتم السبيل الأزهر المقبول ، الى المشكل المردود الأعور المجهول ، حين زعمتم ؛ أن الله يرى بالابصار جهرة ؛ وانه على العرش بذاته دون ما سواه من الأمكنة ، وانه ينزل ليلة عشية عرفة الى السماء الدنيا فيباهي الملائكة بأهل عرفة ، وانه ينزل في النصف من شعبان ، وان له عينا ووجها ، ويدا وقبضة ، ويمينا وجنبا ، في جميع ما تجاسرتم عليه ، تعالى الله عما تقولون علوا كبيرا ، والحمد لله رب العالمين ؛ والله أعلم .

(مسألة) : من كتاب [الارشاد] روي أن الحسن البصري كان جالسا في حلقته ، ويزيد الرقاشي مستقبله ، والناس حولهما من قائم وقاعد ، فبينما هم كذلك ؛ اذ دخل رجل في هيئة الأعراب ، فقال للحسن : يا أبا سعيد ؛ حدثني عن الرب ـ تبارك وتعالى ـ ، أجالس هو على عرشه ؟ فغضب الحسن ، وتغير لونه ، والحاضرون يشجعون السائل لاستفادة الجواب ، فلما رأى الرقاشي ذلك منهم ، قال للحسن : يا أبا سعيد ؛ لقد علمت ، انا قد لقينا صدور هذه الأمة ، فكانوا يكرهون رد السائل عن اليسير من المسائل ، فكيف يرد المتفحص عن الله ـ تبارك وتعالى ـ ، فإن كان عندك علم ، فهاته ؛ والا فلينّ له البشر والقول ، فإن أفضل العلماء ألطفهم بالعباد ، قال الله لنبيه : **﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر﴾**(1) ، فأمر بالقرب واللين ، فلك في رسول الله ﷺ أسوة حسنة ، فنكس الحسن رأسه ، وعرف الاساءة على نفسه .

فأقبل بعض الجلساء على السائل ، بالايماء فإياك اسأل ـ يرحمك الله ـ

1 ـ سورة آل عمران ـ الآية 159

يا أبا الفضل ، عن الله ـ تبارك وتعالى ـ ، أجالس هو على عرشه ؟! فقال : يا لكع ؛ انما يجلس من يمل القيام .

فقال : فقائم هو على عرشه ؟ فقال : ثكلتك أمك ؛ انما يقوم من يمل الجلوس .

قال : أمتكىء على عرشه ؟ قال : انما يتكىء من يمل القيام والجلوس .

قال : أفمتصل هو بعرشه ؟ فقال : سبحان الله تباً لك انما يتصل المخلوق بالمخلوق ، ويمس المخلوق المخلوق ، وينال المخلوق المخلوق ، وأما الرب الذي لا مثل له لا يتصل بشيء ، ولا يمسه شيء ، ولا يناله شيء ، وهو أعز وأمنع وأقدر ، أن ينزل بحال الاتصال .

قال : أفمتقصٍّ هو عن العرش ؟ قال : ويحك ؛ انما يتقصى الشيء من الشيء بحد ، والله ـ تعالى ـ دائم بلا حد ، ولا غاية .

قال : سبحان الله ، لا قائم ولا قاعد ، ولا متكىء ولا متصل ، ولا متقصّ ، فكيف هو ؟! قال : ثكلتك أمك ؛ لا كيف لله ، وهل تدري ما الكيف ؟ فقال : لا ؛ قال : انما يقال الكيف للشيء الغائب اذا استوصف فيوجد له في الحاضر مثل ، فيقول الواصف كذا ، ومثل كذا ، وشبه كذا ، وأما الرب ؛ فلا مثل له فيما غاب ، ولا فيما بقي ، ولا يقال : له كيف ، ولا يطلب بالكيف ، ولا اليه سبيل بالكيف ، انما يراد بالكيف الشبه والعدل ، والله ليس كمثله شيء .

قال : فما معنى قوله : ﴿**على العرش استوى**﴾ ؟ قال : انما ضللتم من قبل العربية ان الاستواء في كلام العرب الاستعلاء ، أي أستعلى على خلقه بالقهر ، والتطويل ، والقدرة ، فليس مخلوق يدركه أن كيف هو ، هيهات !

هيهات ! ثم هيهات من ينال ذلك ؛ جعل على أبصار القلوب من ذلك الغطاء ، فلا وهم يناله ، ولا قلب ينعته ، ولا يخطر على بال الا كما وصف الله ـ تعالى ـ نفسه أنه واحد أحد ، فرد صمد ، **﴿لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفؤا أحد﴾** ، **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾** ، **﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾** ، لا يدرك الا بآياته الواضحات الدالات عليه .

قال : فما العرش ؟ قال : الآن سألتني عن الخلق ؛ ان العرش خلق من خلق الله ، فوق السماء السابعة بلاء واختبار ، يختبر به ملائكته ، وجعله الله موضع التسبيح والتحميد ، والثناء والمدح ، والشكر والبهاء والسناء ، وعبادة الخلق ، وأمر الملائكة بحمله ، والحفوف حوله ، والله له المثل الأعلى ، لا يحتاج الى العرش للاستقرار ، وان كان سمي عرش الله نظير ذلك عندكم في الأرض ؛ بيت الله الحرام ، موضع الحج فيه ، كلف الله أهل الأرض أن يطوفوا بالبيت طوافا ، وتمسحا ، وتقبيلا للحجر ، وتولية الوجوه شطره ، فمهما عظموا من أمر البيت ، فالله يعظمون لا غيره ، والله لا يحتاج الى ذلك البيت فيسكنه ، وان كان سمي بيتا لله ، ولو كان الله كما ذهب اليه وهمك ، لكان محمولا ممسوكا محتاجا ، وذلك بأن الممسك يحتاج الدهر كله الى ممسك ، ولا حاجة بالممسك الى الممسك ، نظير ذلك قول الله : **﴿ان الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفورا﴾**(١) ، ان الله ممسك السموات والأرض بما فيهما من الخلق عرشا أو كرسيا ، أو بيتا ، فقال الأعرابي : شفيتني وفرجت عني غمي ، فرج عنك غمك ؛ والله أعلم .

---

١ ـ سورة فاطر ـ الآية ٤١


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الباب الخامس والعشرون

ما يتعلق به في اثبات المكان له

من كتاب [ركن الدين] ، تأليف أبي طاهر المعتزلي ينظر فيه ، تعلقوا في ذلك بآيات ؛ فمن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ ، وقوله : ﴿ثم استوى على العرش﴾ ؛ قالوا : لا خلاف أن الله ـ تعالى ـ في السماء عرشا يدل عليه قوله : ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله﴾ (١) ، وقوله : ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ (٢) ، قالوا : ولا يجوز أن يراد بالعرش الملك ؛ لأنه كان مستوليا عليه ، ثم قوله : ﴿استوى﴾ ينبىء عن حال لم يكن قبل ، وذلك يبين أنه غني عن الملك ، فليس هو الا السرير .

الجواب ؛ هو انا نبين معنى العرش ، والاستوا في اللغة ، ثم نبين الخلاف في معنى الآية بعد تبيين الأصح من ذلك ، وأن ما يذهب اليه المخالف لا يصح فيه ، فنقول وبالله التوفيق : (العرش) في اللغة ، يتصرف على معان شتى :

أحدها ؛ السرير ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿ولها عرش عظيم﴾ (٣) ، وقوله : ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله﴾ .

---

١ - الآية ـ ٧ ـ غافر
٢ - الآية ـ ١٧ ـ الحاقة
٣ - الآية ـ ٢٣ ـ النمل

وثانيها ؛ أول البناء ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿فهي خاوية على عروشها﴾ (١) .

وثالثها ؛ كل ما يستظل به ، يقال : جثم القوم وعرشوا ، ومنه ؛ العريش ، عريش الكرم ، ومنه ؛ قوله : ﴿جنات معروشات وغير معروشات﴾ (٢) ، ومنه ؛ يقال : للبناء المبني عريشا ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون﴾ (٣) .

ورابعها ؛ السلطان ، والملك ، قال زهير :

تداركتما الأحلاف قد ثل عرشها   وذبيان اذ زلت بأقدامها النعل

وفي كتاب [العين] ؛ اذا زال قوام أمر الرجل قيل : قد ثل عرشه . وقال عمر بن زيد ، في النعمان بن المنذر عند مرضه ، شعرا :

ولو هلكت تركت الناس في وهل   بعد الجميع وصار العرش اكسارا

وأما معنى (الاستواء) فعلى وجوه :

أحدها ؛ الانتصاب بعد الاضطجاع ؛ ويقال : استوى فلان جالسا ، واستوى قائما ، أي انتصب .

وثانيها ؛ الركوب على دابة ، أو سفينة ؛ قال : ﴿لتستووا على ظهوره﴾ (٤) ، وقال : ﴿فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك﴾ (٥) ، أي ركبتم الفلك .

وثالثها ؛ الاعتدال في الأمر ، والتساوي ، يقال : استوى كذا وكذا ،

---

١ ـ الآية ـ ٢٥٩ ـ البقرة
٢ ـ الآية ـ ١٤١ ـ الأنعام
٣ ـ سورة الأعراف ـ الآية ١٣٧
٤ ـ سورة الزخرف ـ الآية ١٣
٥ ـ الآية ـ ٢٨ ـ المؤمنون

أي اعتدلا ؛ وقال :

فاستوى ظالم العشيرة والمظلوم في حفظه بدعوى ابتلاء

ورابعها ؛ الاستواء تمام الشباب وانتهاؤه ، قال : ﴿ولما بلغ أشده واستوى آتيناه﴾ (١) .

وخامسها ؛ القصد الى الشيء ؛ قال : ﴿ثم استوى الى السماء﴾(٢) .

وسادسها ؛ اتساق الأمر وانتظامه ؛ يقال : استوى لفلان أمر كذا واستوى .

وسابعها ؛ بمعنى تساوي الأجزاء المؤلفة ، استوى الحائط ، واستوت الخشبة ، وهذا من الاعتدال اذا تأكدت على وجه مخصوص .

وثامنها ؛ بمعنى الاستيلاء على الأمر والتفرد به ، قال :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

وقال :

اذا ما غزا قوما أباح حريمهم وأضحى على ما ملكوه قد استوى

وقال :

فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وأما اختلافهم في معنى الآية فذهب بعضهم الى أنه على العرش لا في مكان ، وهذا قول ابن كلاب .

---

١ ـ سورة القصص ـ الآية ١٣
٢ ـ سورة البقرة ـ الآية ٢٩

وقال بعضهم : انه استكون على العرش الذي هو السرير ، كتكون الملك على سريره .

وقال بعضهم : انه على العرش أي فوقه ، ولا يثبته مماسا للعرش ، ومنهم من يثبته مماسا للعرش .

وقال بعضهم : انه على العرش الذي هو السرير من غير أن يكون مضطجعا عليه ، أو جالسا ، أو متكئا ، أو قائما ، أو على حال تعقل .

وقال الموحدون : معناه مالك الملك مستولٍ عليه ، منفرد بالقهر له ، لا دافع له ، ولا مانع .

وأما قول : من يثبته على العرش على وجه غير معقول ، فقد بينا فساده في الفصل الأول ، وأما قول : من ذهب الى أنه متمكن على العرش مماس له ، ففاسد لوجوه :

أحدها ؛ أن ظاهرها يوجب انتقاله الى العرش ، بعد أن لم يكن عليه ، لقوله : **﴿ثم استوى على العرش﴾** ؛ ولأنه يكون على السرير بعد أن لم يكن عليه ، يوجب انتقالا وزوالا ، والزوال ، والانتقال ، يوجبان حدوث من جازا عليه .

وثانيها ؛ انه يقتضي كونه جسما ، اذ ما ليس بجسم يستحيل منه التكون في المكان ، فكونه جسما يوجب حدثه .

وثالثها ؛ انه لا خلاف أن العرش محدث ، وانه ـ تعالى ـ كان ولا مكان ، وكونه في مكان بعد أن لم يكن تغير ، وكل ما يغير فليس بقديم .

ورابعها ؛ انه يوجب محدودا ، اذ العرش محدود ، ومحال أن يتكون على المحدود ويماسه ما ليس بمحدود ، وجميع ذلك منفي عن الله ـ تعالى ـ .

وخامسها ؛ ان سائر الآيات تنفي غير ذلك ؛ نحو قوله ـ تعالى ـ :

﴿ونحن أقرب اليه من حبل الوريد﴾[1] ، وقوله : ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم﴾[2] ، وقوله : ﴿وهو الذي في السماء اله وفي الأرض اله﴾[3] ، وان تأول الخصم ، أن هذه الآيات على غير ما يقتضيه ظواهرها ، لم يكن بأسعد منا في تأويل قوله : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ ؛ على أن دلائل العقل التي ذكرناها توجب صرفها الى غير السرير ، فنحن أحق بذلك منه .

فإن ادعى الاجماع في تأويل تلك الآيات ، وانها بمعنى العلم كان مبطلا ؛ لأن كثيرا من الأمة يثبتون القول : بأنه بجميع الأماكن على التحقيق ، ويتعلقون بهذه الآيات .

ومنها ؛ انا نبين أن نمط ما قبل هذه الآية ، وما بعدها ، لا يشاكل تفسيرها على السرير ، فإذا فسدت هذه الوجوه لم يبق لها تأويل الا ما ذكرناه من أن معناه أنه مستول على الملك ، قاهر له ، منفرد به ، لا يتعذر عليه مغتاض ، ولا يمتنع عليه ممتنع ، وهذا التأويل لا يرده الكتاب ولا العقل ، ولا الاجماع ؛ فهو أولى مما تدفعه الأصول الأربعة .

وأما نفي نمط الآية وما قبلها وما بعدها ، تأويلهم ومشاكلته ، لما فسرناه عليه ، فهو أنه ـ تعالى ـ قال : ﴿تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى﴾[4] ، ثم قال : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ ، فقوله : ﴿الرحمن﴾ ، تفسيرا لقوله : ﴿ممن خلق الأرض﴾ ، ثم قال : ﴿استوى على العرش﴾ ، وليس الجلوس على السرير بلاحق ذلك ، ولا متعلق به ، ومتى ما فسر على الملك شاكلت معاني هذه الآية ، لأنه بين لقوله : ﴿تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى﴾ ، انه خلق جميع ذلك ، ثم قال : ﴿الرحمن

---

١ ـ سورة ق ـ الآية ١٦
٢ ـ سورة المجادلة ـ الآية ٧
٣ ـ سورة الزخرف ـ الآية ٨٤
٤ ـ سورة طه ـ الآية ٤

على العرش استوى﴾ ، أي انه مستول على الملك ، قاهر له مالك ، ثم قال : ﴿له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى﴾ ، أي أنه مالك جميع ذلك ملكا صحيحا ، فتفسير الآية على أنه قاهر للملك ، أولى وأشكل ، لما قبله وما بعده ، والجلوس على السرير ليس بمشاكل له ؛ لأنه غير موجب تعظيمه ، بل هو تصغير له على ما بيناه ، وأولى المعاني في ذلك ما ذكرناه .

فإن قيل : انما يجوز أن يقال : استولى على الملك لمن لم يكن مستوليا ثم يستولي ؛ قيل له : هذا غلط ؛ لأنه لا يجوز أن يقال : انه مستول على الملك قبل وجود الملك ؛ لأن الملك معدوم ، فلما حصل في الوجود صار عليه مستوليا ، وهذا نحو قوله : ﴿حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين﴾(١) ، والله - تعالى - لم يزل عالما بالأشياء قبل كونها ، لا انه قبل أن يجاهد لا يعلمه مجاهدا ، فكذلك قبل حصول الملك لا يكون مالكا ، مستوليا عليه ، ولذلك قال - تعالى - : ﴿الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ ، فأوجب أن استواءه عليه بعد خلقه ما ذكره ، على أن العرش ليس من السموات والأرض ، ولا مما بينهما ؛ لأنه فوق السموات ، فلو أراد بذلك العرش الذي هو السرير ، لوجب أن يقول : وخلق العرش ثم استوى عليه ، الا أن يقولوا : ان العرش لم يزل ، وذلك باطل اجماعا ؛ ولأن قوله : ﴿استوى﴾ ، يوجب أنه لم يكن عليه الا بعد خلق السموات والأرض وما بينهما .

فإن قال : أليس قال الله - تعالى - : ﴿الذين يحملونَ العرش﴾ ؟ قلنا : لسنا ننكر كونه ، وانما ننكر كون المتعالي عن الأماكن عليه ، فيكون محمولا بزعم القول .

فإن قيل : ولماذا خلق العرش ؟ قيل له : جاز أن يكون خلقه متعبدا للملائكة ، يطوفون حوله ، ويحملونه ، فتعبدهم بذلك كما تعبدنا بالطواف

---

١ - الآية - ٣١ - محمد

بالبيت ، واستقباله ، وزيارته ، وسماه بيته ، وان لم يسكنه ، وقد نطق الكتاب بذلك في قوله : ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله﴾ (الآية) ، يصحح ما ذكرناه في تأويل الآية ، ما روي عن ابن عباس في قوله : ﴿ثم استوى على العرش﴾ ، قال : استوى أمره وقدرته في بريته ، أو قال : خلقه .

وروى مجاهد عن ابن عمر في قوله ـ تعالى ـ : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ ، قال : استوى أمره وقدرته فوق بريته ، وعن ابن عباس أيضا أنه قال في ذكر العرش : ان معناه ؛ ارتفع ذكره وبهاؤه ، ومجده ، عما قال المفترون من أن له أمثالا وأندادا ، وروى عمر عن الحسن ، في قوله ـ تعالى ـ : ﴿ثم استوى الى السماء﴾ ، قال : بنى السماء فاستوى أمره وقدرته ، قال : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ ، وهو استواؤه على أمره وقدرته ولطفه ، فوق خلقه ، ولا يوصف ربنا ـ تعالى ـ بشيء من صفات المخلوقين ، ولا يجوز عليه ما يجوز على المحدودين ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿ثم استوى الى السماء﴾ ، قالوا : فهذا يدل على أنه جسم ينتقل من مكان الى مكان .

الجواب ؛ الظاهر لا تعلق فيه ؛ لأن الاستواء اذا كان بمعنى الجلوس أو الركوب ، لا يعدى بإلى ، وفيها ؛ انه يوجب كونها موجودة ان لو كان أراد بها الانتقال ، وما بعدها يبطل ذلك انه قال ـ تعالى ـ : ﴿فسواهن سبع سموات﴾ ، فكيف يصح جلوسه عليها وانما سواها بعد أن استوى الى السماء ؟

وأما معنى الآية فهو ما ذكرناه من أنه القصد بخلقها ، وقد دللنا عليه من قبل ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾(١) ، قالوا : وذلك يوجب كونه في مكان ؛ لأن الصعود اليه انما يصح متى كان في مكان .

---

١ - الآية ـ ١٠ ـ فاطر

الجواب ؛ ان ظاهر الآية لا يوجب ما ادعوه ، لأن صعود الكلام غير معقول ، ولا يجوز في الحقيقة ، ومعناه اني أقبل التوحيد ، وعليه أجازي ، وأجعل العمل الصالح رفيعا مقبولا ؛ لأن التوحيد انما يكون مقبولا اذا كان مع صاحبه التقوى ، والزهد ، والورع ؛ لأن رفع العمل الصالح اياه على ما يقتضيه ظاهره غير مقبول ، وهذا نحو قولهم : أتاني كلامك ، وورد عليّ قولك ؛ وانما يعني وقوفه عليه ، واحاطته ، وهذا في العرف والاستعمال ظاهر معلوم ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾** (١) ، قالوا : وذلك ينبىء أنه في مكان حتى يصح عرج الملائكة اليه .

الجواب ؛ انه ليس في ظاهرها أكثر من أن الملائكة والروح يعرجون اليه في اليوم الموصوف ، وهو يوم القيامة ، فالواجب أن ينظر ؛ هل هو في مكان مخصوص أو هو في جميع الأماكن أو ليس هو في مكان ؟ فإن كان في مكان مخصوص صح الوصف بالعروج اليه على الحقيقة ، وإن لم يكن في مكان ؛ أو كان في جميع الأماكن لم يصح الوصف بالعروج اليه ، ولما دل الدليل على انه ليس في مكان ، فلا يجوز ذلك عليه ، ويدل عليه ظاهر الآية فإنها تقتضي أنهم يعرجون اليه في يوم القيامة ، ولو كان على العرش متكئا ، وكان الملائكة حوله لكانوا عنده في جميع الأوقات ، فلِمَ خص في يوم القيامة برجوعهم اليه ؟ فلما بطل أن يكون الرجوع اليه من جهة المكان ، وجب أن يكون المراد به برجوعهم الى حيث يتولى الحكم فيه دون غيره ، وأما معناه فإن أصل المعارج الدرجات الرفيعة ، والله ـ تعالى ـ مالك لذلك وخالق له ، فصح أن يضيفهما الى نفسه ، بقوله : **﴿تعرج الملائكة والروح اليه في يوم﴾** ، يعني الى موضع هذه الدرجات الرفيعة ، و (الى) تستعمل على وجوه :

منها ؛ أن تكون بمعنى المكان ؛ كقوله : خرج الى الكوفة .

---

١ ـ سورة المعارج ـ الآية ٤

وثانيها ؛ بمعنى عود الأمر اليه في وقوفه عليه ، نحو قوله : ﴿اليه يصعد الكلم الطيب﴾ ، والكلم في الحقيقة لا يصعد .

ثالثها ؛ أن تكون بمعنى التعدية ، تقول : لجأ اليه وعاد اليه ، وتقول : رجع أمرنا الى الأمير .

ورابعها ؛ أن يكون فيه اضمار كقوله ـ تعالى ـ حاكيا عن ابراهيم : ﴿اني ذاهب الى ربي سيهدين﴾ [1] ، وكقوله ـ تعالى ـ : ﴿ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله﴾ [2] ، عنى أنه الى حيث أمر بالخروج اليه ، واذا كان كذلك سقط تعلقهم لما انقسم هذه الاقسام ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة﴾ [3] ، قالوا : فذلك ينبىء أنه في السماء .

الجواب ؛ ان الظاهر لا تعلق فيه ؛ لأنه ليس فيه أنه في السماء ، وبعد ؛ فكيف يكون في السماء ، وهو في زعمهم على العرش ؟ وانما معناه أنه يدبر الأمر ما بين السماء الى الأرض ، على ما توجبه حكمته ، وهذا كقولهم : فلان يدبر الأمر من الشام الى خراسان ، أي ما بين الشام الى خراسان ، يجري الأمر بتدبيره وأمره ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ثم يعرج اليه﴾ ، أي عاقبة تلك الأمور مرجعها اليه لا يفوته شيء ، كما يقال : رجع أمرنا الى القاضي ، وعاد اليه ؛ أي عاد الى حيث يتولى الحكم فيه ، وبعد ؛ فإن عروج الأمر وصعوده في الحقيقة لا يصح فالتعلق بالظاهر غير صحيح ، ومن ذلك قوله : ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض﴾ ، (الآيتين) ، الى قوله : ﴿فستعلمون كيف نذير﴾ ، قالوا : فأخبر أنه في السماء .

الجواب ؛ ان ظاهر الآية لا يقتضي ذلك ، لأنه لم يبين من المعنى بأنه في

---

١ ـ الآية ـ ٩٩ ـ الصافات
٢ ـ سورة النساء ـ الآية ١٠٠
٣ ـ الآية ـ ٥ ـ السجدة

السماء ومن المخوف منه ؛ ولأنه يجوز أن يكون عنى به الملائكة الذين أهلك الله - تعالى - من أهلك على أيديهم ، وانهم تولوا بعذاب أولئك القرون ، واستأصلوهم ، فالتعلق به ساقط ، وبعد ؛

فلو اقتضى هذه الآية ما ادعوه ، لوجب أن يكون مع صاحب كل نجوى لقوله - تعالى - : ﴿**ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم**﴾ ، (الآية) ، . وعند كل نفس ، لقوله - تعالى - : ﴿**ونحن أقرب اليه من حبل الوريد**﴾ ، فالذي يدل على تناقض مذهبهم أنهم يقولون تارة : انه على العرش ، ومكانه فوق السموات ، وتارة يقولون : انه في السماء ، وانما وحد ذكر الملائكة ، وان كانوا جملة ، وكانوا المعنيين لقوله : ﴿**أأمنتم من في السماء**﴾ لأن لفظة (من) تقع على الواحد ، والجمع ، فمتى حملت على اللفظ وحدت ، ومتى ما حملت على المعنى جمعت .

وقد ورد بكل من ذلك الكتاب والشعر ، قال الله - تعالى - : ﴿**ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا**﴾ (١) ، ومن ذلك قوله - تعالى - : ﴿**في مقعد صدق عند مليك مقتدر**﴾ (٢) ، قالوا : فهذا يوجب كونه في مكان .

الجواب ؛ انه يريد الرفعة والمنزلة السنية ، كما يقال : فلان عندي بالمنزلة الخطيرة ، ولفلان عندي جاه عريض ، وهو عنده بالمنزل الأعلى ، ويدل على ذلك قوله - تعالى - : ﴿**ولو ترى اذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم**﴾ (٣) ، ولا خلاف أن المجرمين لا يكونون عنده على جهة المكان ، وانما وصف أحوالهم ، وسنبين انقسام لفظة (عند) فيما بعد ما يسقط تعلقهم بظاهره ، ومن ذلك قوله - تعالى - : ﴿**ليحاجوكم به عند ربكم**﴾ (٤) ،

---

١ - الآية - ٢٣ - الجن
٢ - الآية ٥٥ - القمر
٣ - الآية - ١٢ - السجدة
٤ - الآية - ٧٦ - البقرة

وكذلك قوله : ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾ (١) ، وأمثالها من الآيات التي فيها لفظة (عند) ، قالوا : وذلك يقتضي مكانا .

الجواب ؛ ان لفظة (عند) لا تقتضي ؛ لأن هذه اللفظة تتصرف باللغة على وجوه ، ومهما تصرف اللفظ على وجوه من المعاني ، فليس لأحد أن يقتصر به على وجه دون سائر ما يحتمله الا بدليل ، فنقول : ان (عند) تستعمل على وجوه :

فمن ذلك قوله : ﴿وعنده علم الساعة﴾ (٢) ، ليس يريد أن علم الساعة في مكان يقرب منه ، انما يريد أنه به عالم .

وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿فعند الله ثواب الدنيا والآخرة﴾ (٣) ، ليس يريد به الا أنه القادر عليه ، المالك له .

ويقال هذا عند أبي حنيفة كذا وعند الشافعي كذا ، أي في مذهبهما .

وقال الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

وليس يذهب في ذلك الى مكان فسقط تعلقهم .

ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ (٤) ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿لمن خاف مقامي﴾ (٥) ، قالوا : فأوجب له مقاما ، والمقام حيث يقوم الموصوف به .

الجواب ؛ ان ظاهره لا يدل على أنه في مكان وهو قائم فيه لأنه خوف

---

١ ـ الآية ـ ٩٦ ـ النحل
٢ ـ الآية ـ ٨٥ ـ الزخرف
٣ ـ الآية ـ ١٣٤ ـ النساء
٤ ـ الآية ـ ٤٦ ـ الرحمن
٥ ـ الآية ـ ١٤ ـ ابراهيم

مقامه وقد علمنا أن الخوف لا يتعلق بالمكان حتى يكون ذلك مرغبا في الطاعة ، صارفا عن المعصية ، ومتى تعذر أن الخوف لا يكون عن المقام ، فلا بد فيه من حذف ، وقد بينا أن الاضافات في مثل ذلك تختلف ، فتارة يضاف الفعل الى الفاعل ، وتارة الى المفعول ، وتارة الى الآلة ، وتارة الى غير ذلك ، ومعناه ؛ أن من خاف مقامه لديّ ، ووقوفه على المحاسبة ، والمساءلة كما نطق به الكتاب ، فأضاف المقام الى نفسه ، وان كان أراد به مقام العبد ، وحذف اضافته الى العبد ، وهذا كقوله ـ تعالى ـ : ﴿**لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه**﴾ (١) ، أراد سؤاله اياك نعجتك ، فأضاف السؤال الى المظلوم ، وهذا كقول الشاعر :

فلست مسلما ما دمت حيا على زيد بتسليم الأمير

أراد بمثل ، تسليمي على الأمير ، فحذف اضافته الى نفسه ، وأضاف الى المفعول به ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**ولمن خاف مقام ربه جنتان**﴾ ، أراد مقامه عند ربه ، ونحو ذلك ، قوله ـ تعالى ـ : ﴿**يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له**﴾(٢) ، أي لا عوج لهم عنه ، فجعل العوج له ، اذا كان العوج لهم عنه ، وبعد ؛

فإن المقام هاهنا ليس هو المكان الذي يقام فيه ، انما هو مصدر قام ، يقوم : قام فلان قياما ، ومقاما خاف قياما بين يدي الله ـ تعالى ـ ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا**﴾(٣) ، قالوا : معناه ؛ انه يقوم معه على العرش .

الجواب ؛ هو أنه ليس في ظاهره شيء من ذلك ، ولا دلالة عليه بصريح اللفظ ، ولا بفحواه لأنا بينا أن المقام كما يكون عبارة عن المكان ،

---

١ ـ الآية ـ ٢٤ ـ ص
٢ ـ الآية ـ ١٠٨ ـ طه
٣ ـ الآية ـ ٧٩ ـ الاسراء

يكون عبارة عن المصدر على أنه ـ تعالى ـ لم يبين أين هذا المكان ، وكيف هو ، فهو كلام محتمل مفتقر الي البيان ، واذا كان كذلك ؛ سقط تعلقهم بالظاهر .

وأما معناه ؛ فقد روي عن مجاهد أنه قال : أراد به شفاعة محمد ﷺ يوم القيامة ، ويروى عن زيد بن أرقم ، عن النبي ﷺ وقوله : ﴿**عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا**﴾ ، أنه ـ تعالى ـ أراد به الشفاعة ، وروي أيضا عن سعيد بن هلال ، عن النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ مثله ، وروي عن حذيفة أنه قال : في قوله : ﴿**عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا**﴾ ، قال : يجتمع الناس في صعيد واحد ينفذهم البصر ، ويسمعهم الداعي حفاة عراة ، ثم ينادي محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على رؤوس الأولين والآخرين ، فيقول : لبيك وسعديك والخير في يديك ، والشر ليس اليك ، عبدك بين يديك ، ولك واليك ، لا منجى ولا ملجأ منك الا اليك ، تباركت ربنا وتعاليت ، سبحانك رب البيت ، فذلك المقام المحمود .

ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**إنا لله وإنا إليه راجعون**﴾ ، وكذلك قوله : ﴿**ثم اليه ترجعون**﴾ ، ﴿**وانهم اليه راجعون**﴾ ، قالوا : فهذا يوجب كونه في مكان يرجع اليه .

الجواب ؛ ان ظاهر الرجوع يوجب الاخبار عن العود الى حيث خرج منه ، ولا خلاف انهم لم يكونوا عنده ، وبعد ؛ فإن الآية تقتضي رجوع الجميع اليه ؛ لأنه ـ تعالى ـ قال : ﴿**وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون**﴾ [1] ، فالكل داخل في هذا الحكم ، والخصم لا يقول به ، وأما المعنى ؛ فإنه أراد به الرجوع الى القيامة ، الى حيث لا يتولى الحكم بين العباد سواه ، وكما يقال : رجع أمرنا الى الأمير ، والى الحكم ، وبعد ؛

فإن هذه الآيات وردت مورد التهديد ، والرجوع الذي يقول الخصم به

---

١ ـ سورة البقرة ـ الآية ٢٨

من أفضل المنازل ، وأعلى المراتب ، فكيف يجوز التهديد بما هو منية المتمني ؟ ويدل على ذلك قوله ـ تعالى ـ حكاية عن أهل الايمان أنهم يقولون : **﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾** ، في أحوال المصائب ، على طريقة التسليم لأمره ، والانقياد والاستسلام ، والرضى بقضائه وقدره ، وأحكامه ، وانما اختصوا به ، اذا أريد المعنى الذي قلناه بأنه يتصور كل واحد منهم أنه ينزل به ، وأنه يرجع في آخر أمره الى حيث لا يتولى الحكم بين الخلق الا هو ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾** (١) ، قالوا : فقد بين أنه ـ تعالى ـ فوقهم .

الجواب ؛ انه ليس في ظاهرها ما ادعوه ، وانما فيه انهم يخافونه من فوقهم ؛ أي يخافونه من تلك الجهة ؛ لأن (من فوقهم) يتعلق بالجواب ، ولو كان صفة لله ـ تعالى ـ لم يحصل به التخويف ، وبعد ؛

فقد بينا أنه يستعمل على سبيل القهر والسلطان ، فيقال : هو فوقك ؛ أي عال عليك ، مقتدر على ما يريده فيك ، وبينا ذلك في قوله ـ تعالى ـ : **﴿يد الله فوق أيديهم﴾** ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿وهو القاهر فوق عباده﴾** ، قالوا : (فوق) تستعمل بمعنى المكان ، اذا كان على مكان آخر .

الجواب ؛ انا قد بينا في قوله ـ تعالى ـ : **﴿يد الله فوق أيديهم﴾** ، ان (فوق) تستعمل بمعنى المبالغة ، فيقال : زيد فوق عمرو في العلم ، ويد الأمير فوق أيدينا ، فإذا كان كذلك ؛ لم يكن مقصورا على رده الى المكان ؛ والله ـ تعالى ـ قد نبه على ما أراد بقوله ـ تعالى ـ : **﴿وهو القاهر فوق عباده﴾** ، ثم ذكر ما يقتضي زيادة حاله في ذلك هو كقوله : **﴿يد الله فوق أيديهم﴾** ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾** ، قالوا : وذلك يدل على أنه على الكرسي ، والا لم يكن لاضافته اليه معنى وفائدة .

الجواب ؛ لا تعلق لهم بالظاهر انما أخبر عن صفة الكرسي ، وانه بهذه

---

١ ـ سورة النحل ـ الآية ٥٠

الصفة ، ولم يخبر عن كونه عليه ، وكما لا يوجب اضافة الكعبة اليه ، فيقال : بيت الله كونه فيها ، فكذلك ؛ هذا على أن عند القوم على انه على العرش دون الكرسي ، الا أن يزعموا أنه ـ تعالى ـ تارة يكون على العرش ، وتارة على الكرسي ، فيوجبوا عليه الانتقال والتغيير ، وذلك عن الله منفي .

ومن ذلك قوله : ﴿أولئك يعرضون على ربهم﴾(1) ، والعرض يقتضي مكانا يعرض فيه ، فهو يوجب كونه فيه ، والا لم يصح العرض .

الجواب ؛ ان حقيقة العرض عليه تستحيل ؛ لأن العرض في الشاهد انما يصح على من لم يكن شاهدا للشيء عالما به ، ومن كان رائيا له عالما به في كل حال ، فالعرض عليه محال ، والمراد به أنهم يعرضون للمحاسبة في الموضع المعد لذلك ، فجعل العرض في ذلك الموضع عرضا عليه ، كما قال ـ تعالى ـ حاكيا عن ابراهيم ـ عليه السلام ـ : ﴿اني ذاهب الى ربي سيهدين﴾ ، وعنى به الى حيث أمرني ، انقضى الذي من كتاب [المعتزلة] ، فينظر فيه ، وانما كتبته هنا لينظر فيه أولو النظر .

(مسألة) : من كتاب [الارشاد] والدنو من الله ـ تعالى ـ هو سرعة الاجابة ، وقرب المنزلة ، ألا ترى أن العرب تقول : أتينا فلانا فأسرع الينا ؛ يعنون الى اجابتنا ، والى ما سألناه ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿واذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي اذا دعان فليستجيبوا لي﴾(2) ، فليجيبوا الى طاعتي .

وقيل : الدعاء ؛ الطاعة والاجابة الثواب ، كأنه قال : أجيب دعوة الداعي بالثواب اذا أطاعني ، وهذا اذا لم يسأل الداعي محالا ، ويروى عن النبي ﷺ أنه قال : «ما من مسلم دعا الله دعوة ليس فيها قطيعة رحم ولا اثم الا أعطاه الله بها احدى خصال ثلاث : اما أن يعجل دعوته ، واما أن يدخر له

---

1 ـ سورة هود ـ الآية 18
2 ـ سورة البقرة ـ الآية 186

في الآخرة ، واما يدفع عنه من السوء مثلها» ، فالاجابة كائنة عند حصول الدعوة ؛ لأن قوله ـ تعالى ـ : ﴿أجيب﴾ ، خبر لا يجوز عليه النسخ .

وقيل : للدعاء آداب وشرائط ، هي أسباب الاجابة ؛ ونيل المنية ، فمن وعاها واستكملها ، كان من أهل الاجابة ، ومن أغفلها ، واستنحل بها ، فهو من أهل الاعتداء في الدعاء .

وقيل لابراهيم بن أدهم : ما لنا ندعو الله فلا يجيب لنا ؟ فقال : لأنكم عرفتم الله فلم تطيعوه ، وعرفتم الرسول فلم تتبعوا سنته ، وعرفتم القرآن فلم تعملوا بما فيه ، وأكلتم نعمة الله فلم تؤدوا شكرها ، وعرفتم الجنة فلم تطلبوها ، وعرفتم النار فلم تهابوا منها ، وعرفتم الشيطان فلم تحاربوه ووافقتموه ، وعرفتم الموت فلم تستعدوا له ، ودفنتم الأموات فلم تعتبروا بهم ، وتركتم عيوبكم واشتغلتم بعيوب الناس ؛ والله أعلم .

(مسألة) : (التجلي) في كلام العرب ولغتهم ، هو ظهور الشيء ، وقد يظهر بوجهين مختلفين : ظهور جهرة ، وظهور دلالة .

فالذي يكون جهرة ، لا يكون الا جسما أو هيئة جسم ، أو فعلا مشهودا ؛ لأن الأبصار لا تدرك الا ما كان كذلك .

وأما التجلي الذي يظهر بالدلائل ؛ مثل القائل : تجلى لهذا الشيء اذا بان وظهر ، بالدلائل الحقيقات التي لا ريب فيها ، فالتجلي من الله ـ تعالى ـ انما هو بالدلالات والبينات ؛ لأنه ـ سبحانه وتعالى ـ ليس بجسم ولا عرض فيتجلى جهرة .

ومعنى قوله ـ عز وجل ـ : ﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا﴾ [1] ،

---

١ - سورة الأعراف ـ الآية ١٤٣

أي تجلى بآية من آياته فلم يطق الجبل حمل تلك الآية وصار دكا ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله﴾ (١) ، وكذلك كان الجبل دكا على ما ذكر من خشوع الجبل .

وقيل : ان الآية التي تجلى بها للجبل هي آية من أعلام القيامة وهي غير الله ـ سبحانه وتعالى ـ ؛ والله المتجلي ، والتجلي غيره ، والمتجلي خالق ، والتجلي مخلوق ؛ لأنه غير الله ـ تعالى ـ ، وقولهم في الدعاء ، سبحانك خلقت من آياتك ، وعجائب تدبيرك ، ما تجليت به لخلقك ، وأوصلت الى القلوب من معرفتك ، وما أنسها من وحشة الفكر فيك ، فهذا على سعة كلامهم ، لا أن الله انكشف وظهر ، تعالى الله عن ذلك ؛ والله أعلم .

---

١ ـ سورة الحشر ـ الآية ٢١

الباب السادس والعشرون

في النور والقوة

من كتاب [الارشاد] زعم المفترون على أن الله - تعالى - نور من الأنوار ، وجسم من الأجسام النورانية ؛ وذلك لا يكون الا للأجسام المحدودة القابلة للأعراض الطارئة ، تعالى الله عن ذلك ، ولكن الباري قال : ﴿الله نور السموات والأرض﴾ (١) ، انه الهادي من في السموات والأرض ؛ لأن الهدى والحق نور ، والضلال والباطل ظلمات ، والقرآن نور ، والحق نور ، والايمان نور ، وانما سمى الله - تعالى - نفسه نورا على المجاز دون الحقيقة ، اذا كان النور محدثا وعرضا ، والله لا يشبه المحدثات والأعراض ، بل ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير ، والله أعلم .

فصل : ومن كتاب [ركن الدين] ، تأليف أبي طاهر المعتزلي ينظر فيه ، فإني كتبته هنا لينظر فيه أولو النظر ، ومن ذلك قوله - تعالى - : **﴿الله نور السموات والأرض﴾** ، قالوا : والنور جسم لا خلاف فيه ، فلما صرح أنه نور صرح أنه جسم .

الجواب ؛ انه لا تعلق لهم بالظاهر لوجوه :

أحدها ؛ انه لم يقل نور على الاطلاق ، وانما قال : انه نور السموات

١ - سورة النور - الآية ٣٥

والأرض ، فلو كان نورا في الحقيقة ، لم يكن للاضافة معنى ؛ لأن ما كان نورا في الحقيقة ، فهو نور لأي شيء كان .

وثانيها ؛ انه لو أراد به نورهما على معنى الضياء ، لوجب أن لا يكون في شيء من السموات ظلمة بحال ؛ لأنه دائم لا يزول ، ولم يقل : انه نورهما في وقت ، وان جوزوا عليه التغيير ، لزمهم أن يكون نورا لهما في بعض الأحوال والأوقات دون بعض .

وثالثها ؛ انه لو كان المراد به الضياء ، لوجب أن يقع الاستيضاء به دون الشمس والمشاهدة بخلافه .

ورابعها ؛ انه بين أنه خلق النور فقال : وجعل الظلمات والنور للجنس لا لمعهود ، واذا كان للجنس ، دخل فيه كلما كان نورا .

وخامسها ؛ قولهم : النور جسم فغلط ، وذلك ؛ لأن النور عرض ؛ لأنه الضياء ، وانما الجسم الذي يقوم النور به دون ذات النور .

وسادسها ؛ انه قال في آخره : ﴿**يهدي الله لنوره من يشاء**﴾ ، فلو أراد بذلك الضياء ، لما كان المراد بقوله : ﴿**يهدي الله لنوره من يشاء**﴾ ، معنى ، وقد جعل نفسه نور السموات والأرض ، فلو كان لنوره مثل وهو المصباح ، وما كان حالة المصباح كيف يكون نور السموات والأرض ، فانه نور ضعيف في جنب نور الشمس ، وهذا يوجب كونه نورا يخفى عند ضوء الشمس .

وثامنها ؛ ان لو كان نورا ؛ لوجب أن يكون ذا أجزاء كثيرة ؛ لأن النور هو المضيء ، والمضيء لا يكون الا بأن ينفصل منه أجزاء تضيء غيره بتلك الأجزاء ، فهو اذاً ذو أجزاء كثيرة ، وهذا ابطال القول بالتوحيد .

وتاسعها ؛ انه لو كان نورا لم يخل من أن تحجبه الظلمة والحجاب ، أو لا يحجبه شيء ، فلم لم يحجبه شيء ، ووجب أن تكون السموات والأرض في

جميع الأوقات مضيئة ، وان كان يحجب نوره حجاب ، أو تمانعه الظلمة ، فهو كسائر الأنوار التي يضادها ما يضاد الظلمة ، ويدفع ضوءها الظلمة ، والحجب .

وعاشرها ؛ ان ذلك تحقيق قول الثنوية في زعمهم بالأصلين : النور والظلمة ، واذا تقرر ذلك ، بطل كونه نورا بمعنى الضياء ، وفي ذلك سقوط تعلق القوم .

فأما معناه فقد اختلف فيه ، فروي عن أبي طلحة ، عن ابن عباس ، قال : يعني به امن أهل السموات والأرض ، وهو قول الكلبي ، وقرأ أبيّ بن كعب ومجاهد : «كمثل نور المؤمن» .

وعن أنس ؛ مثل نور من آمن به ، وقرأ علي ، وابن مسعود : «الله نور السموات والأرض» ، أي هادي أهل السموات والأرض .

أبو العالية عن أبي بن كعب ؛ قال : هو المؤمن الذي دخل الايمان في قلبه ، فضرب مثله ، فقال : **﴿الله نور السموات والأرض﴾** ، فبدأ بنور نفسه ، ثم ذكر نور المؤمن ، فقال : **﴿مثل نوره﴾** ، أي مثل نور من آمن به ، وكان أبيّ يقرأ مثل : «نور من آمن به» .

واعلم ان أصل النور ؛ ما أبان لك الشيء ، ولذلك سمي الضياء نورا ؛ لأنه يبين الأشياء ، فتدرك ، ووصف القرآن بأنه نور ، فقال : **﴿آمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا﴾**(١) ، من حيث يبين الحق من الباطل ، وسمى نبيه نورا ، فقال : **﴿إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله بإذنه وسراجا منيرا﴾**(٢) ، ووصف الهداية في الاسلام بأنها نور ، فقال : **﴿ يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾**(٣) ، وقال : **﴿أفمن شرح الله صدره**

---

١ - الآية - ٨ - سورة التغابن
٢ - سورة الأحزاب - الآية ٤٥
٣ - سورة البقرة - الآية ٢٥٧

للاسلام فهو على نور من ربه﴾[1] ، الى قوله : **﴿ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾** ، واذا تقرر ذلك ، جعل ـ تعالى ـ كل ما يقع بها الاهتداء من القرآن ، والنبي ـ عليه السلام ـ والاسلام نورا ؛ لأن بذلك ، يبين الحق من الباطل ، ووصف نفسه بأنه نور السموات والأرض ؛ لأنه به يدرك الحق ، ويتوصل الى معرفة الأشياء ، وكل من فيها يهتدي ، وبكلامه وهدايته ، ودلالته فهو نور القلب ، لا نور العين .

وقد قيل انه يعني به منيرهما ، فوصف نفسه بالمصدر ؛ لأن المصدر يعبر به عن الفاعل تارة ، وعن المفعول تارة ، انقضى الذي من كتاب [ركن الدين] .

(مسألة) : ومن كتاب [الارشاد] ؛ وأما قوله ـ تعالى ـ : **﴿الله نور السموات والأرض﴾** ، أي منوّر السموات والأرض ، وهادي من فيهن ، كما قال ـ تعالى ـ : **﴿مثل نوره﴾** ، أي نور الايمان في قلب المؤمن ، وبدنه ، **﴿كمشكاة فيها مصباح﴾** ، والمشكاة ؛ هي القصبة التي في جوف القنديل ، التي تكون فيها الفتيلة ، وفيها مصباح ، **﴿المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية﴾** ، يقول : لا تصيبها الشمس من المشرق ، ولا من المغرب ، وقيل لا تنقطع عنها الشمس من طلوعها الى غروبها ، وذلك أجود ما يكون من الزيتون ، **﴿يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور﴾** ، أي هدى على هدى ، فسمى هداه الذي نور به قلب المؤمن نورا ، فهذا يدل على أن الله انما عنى بقوله : **﴿الله نور﴾** ، أي منوّر الأشياء ، أي مبينها ، والله ـ سبحانه وتعالى ـ لا يمثل نفسه بقنديل ، ولا مصباح ، ولا زجاجة ، ولو كان كذلك ؛ لكان محدودا صغيرا ، وقد قال ـ سبحانه ـ : **﴿ولله المثل الأعلا وهو العزيز الحكيم﴾** [2] ، ولو كان نورا مثل هذه الأنوار ، لم يكن له على النور الذي هو

---

١ ـ الزمر ـ الآية ٢٢

٢ ـ الآية ـ ٦٠ ـ النحل

كبعضه حجة ؛ ولكنه بائن عن الأشياء كلها ، كائن ما كان منها ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

ففرق بين نفسه ونوره بقوله : ﴿يهدي الله لنوره من يشاء﴾ ، وقال ـ تعالى ـ : ﴿أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس﴾ (١) (الآية) ، وقال : ﴿الله ولي الذين آمنوا يخـرجهم من الظلمـات الى النور﴾ (٢) ، والعرب اذا مدحوا رجلا ؛ قالوا : ما فلان الا نور ، ويقولون ؛ للعالم : نور البلاد ، أي يهتدي الناس به الى الحق ؛ والله أعلم .

(مسألة) : زعم أهل الجهل والضلال ، أن الله ـ تعالى ـ قوي ، وأن قوته كالقوى المعقولة فيما بيننا العرضية ، الا أنه شديد القوة ، وكذبوا ؛ لأن القوى العرضية انما تحل الأجسام ، وأما الباري ـ عز وجل ـ يوصف بأنه قوي على الحقيقة ، يريدون بذلك ، أنه قادر ؛ لأن القوة تتصرف على وجوه :

القوة ؛ القدرة ، والقوة ؛ الملك . والقوة ؛ العـدد ، والقوة ؛ السلاح ، لا أن القوة لا تحتمل الا القوة العرضية التي تحل الأجسام ، فتلك عن الله منفية ؛ لأنه ـ عز وجل ـ ليس بجسم فتحل فيه الحوادث ، وتطرأ عليه الأعراض الطارئة ، تعالى الله عن ذلك ؛ والله أعلم .

---

١ ـ الآية ـ ١٢٢ ـ الأنعام
٢ ـ الآية ـ ٢٥٦ ـ البقرة



الباب السابع والعشرون

في رؤية الباري - عز وجل وتعالى -

ومن كتاب [الارشاد] ؛ (النظر) في لغة العرب على معان :

نظر على جهة الانتظار ؛ مثل قولهم : أنظر الفرج من الله ثم ، على ما يرى فلان ؛ بمعنى انتظر ؛ لأن ذلك لا تنظره الأعين .

ونظر على جهة الاتكال ؛ من قولهم : انما انظر الى رزق الله وفضله .

ونظر على جهة الاختيار ؛ انظر الى هذا وهذا ؛ أي اختر لي .

ونظر على جهة الحكم ، من قولهم : انظر بيننا ، أي احكم بيننا ، وقولهم : ما أحسن ما نظرت بيننا ، أي حكمت بيننا .

ونظر على جهة التثبت ، قولهم : انظر ما يقول فلان ، أي تثبت وتبين ما يقول .

ونظر على جهة الفائدة والرحمة ، مثل قوله - تعالى - : **﴿ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة﴾**(1) ، أي لا ينظر اليهم برحمته .

ونظر الخلق الى الله انتظار فضله ورزقه ، وكرامته في الدنيا ،

---

1 - الآية - ٧٧ - آل عمران

والآخرة ، لأن الأبصار لا تدرك الا الأجسام المحدثة ، أو ما يكون في معنى من معانيها ، ولا يدرك ولا يرى بالأبصار ، الا ما كان محدثا محدودا ، والمحدود لا يكون الا جسما أو هيئة لجسم ، والجسم صنعة صانع وكل مصنوع فله صانع ، والصانع لا يشبه المصنوع ، فمن زعم أن الله يرى جهرة ، فقد زعم أنه محيط بالله ؛ لأن الأبصار اذا رأت شيئا فقد أحاطت بما رأت ، وعليه وقعت ، اما على كله أو بعضه ، فإن وقعت عليه كله ، فقد حصرته في حدثه ، وأحاطت به ، وان وقعت على بعضه ، فقد جزأته وبعضته ، والله - تبارك وتعالى - لا يجوز عليه ذلك .

وليس لأحد من الخلق أن ينظر الى الله جهرة لا في الدنيا ، ولا في الآخرة .

ونظر من جهة العلم ، مثل قولهم : انظر الى ما صنع فلان ، أي اعلم ذلك منه ، قال الله - تعالى - : ﴿انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض﴾ (١) ، ﴿وانظر كيف ضربوا لك الأمثال﴾ (٢) ، ونحو ذلك يريد اعلم .

وأما نظر جهة الجهر ؛ فهو معاينة الشيء ورؤ يته ، وادراكه ، والاحاطة به ، وذلك عندنا منفي عن الله - تعالى - .

وقيل معنى الرؤ ية هي المعرفة الا ما كان يدرك من جهة الابصار ، فذلك رؤ ية جسم ، وأما ما سواه فالرؤ ية بمعنى المعرفة ، قال الله - تعالى - : ﴿ألم تر الى ربك كيف مد الظل﴾ (٣) ، وقوله : ﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل﴾ (٤) ، ﴿ألم تر انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم

١ - الآية - ٢١ - الاسراء
٢ - الآية - ٩ - الفرقان
٣ - سورة الفرقان - الآية ٤٥
٤ - الآية - ١ - الفيل

أزا﴾ (١) ، ﴿ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف﴾ (٢) ، ومثل هذا في القرآن كثير ، وكل ذلك معناه ؛ ألم تعلم ذلك وتعرفه بالخبر الذي أخبرتك به .

واللغة ناطقة شاهدة بذلك ، يقول القائل : قد أرى ما يجيء منك وأرى الحق كما أراك ، أي أعرف الحق كما أعرفك ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون﴾ (٣) ، وهم اذ ذاك لم يكونوا ، وانما خلقوا من بعدهم ، وانما عرفوا ذلك بالاخبار ، لا بالنظر بالعين ، وقوله ـ عز وجل ـ : ﴿ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون﴾ (٤) ، والموت لا يرى جهرة ، وانما رؤيته بالمعرفة له ، وقد مدح الله نفسه فقال : ﴿لا تدركه الأبصار﴾ ، فمن زعم أن الأبصار تدركه في الآخرة ، فقد زعم أن مدائح الله ـ عز وجل ـ تزول في الآخرة ، وهذا لا يجوز على الله ـ تعالى ـ ، وقد نفى الله ـ عز وجل ـ أن تدركه الأبصار ، وأن يرى جهرة فهو ـ سبحانه ـ لا يرى في الدنيا ، ولا في الآخرة ، لأن مدائحه لا تزول .

فإن قال قائل : انه لا يرى في الدنيا ، ويرى في الآخرة ، فعليه اقامة الدليل ، ولا يجوز في حجة العقل أن يرى الله ـ تبارك وتعالى ـ جهرة بالابصار ؛ لأنه لا يخلو الناظر اليه من أن يكون يراه في مكان دون مكان ، أو يراه في كل مكان ، فإن كان يراه في مكان دون مكان ، فما فضل الخالق على المخلوق اذا كان المخلوق في مكان دون مكان والخالق كذلك ؟ وهذه صفة المحدود ، والله ـ تعالى ـ جل وعلا عن ذلك .

وان كان يراه في كل مكان ، والمخلوق اذاً أعظم من الخالق اذا كان ، وهو في مكان ينال بصره في كل مكان ، وأيضا فلا يخلو من أن يكون يراه حتى

---

١ - الآية - ٨٣ - مريم
٢ - الآية - ٢٤٣ - البقرة
٣ - الآية - ٣١ - يس
٤ - الآية - ١٤٣ - آل عمران

لا يخفى عليه منه شيء ، فإن كان لا يخفى عليه منه شيء الا ويراه ، فقد أحاط به ، والمحاط به صغير ، والمحيط به أكبر منه .

وان كان يخفى عليه منه شيء ، فالذي خفي عليه غير الذي لم يخف ، وهذه صفة المحدود ، والمتغاير المختلف ، الذي بعضه غير بعض ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ؛ والله أعلم .

(مسألة) : وقيل : سئل النبي ﷺ : هل رأيت ربك ؟ فقال : «لن تراه الأبصار بالمشاهدة في الدنيا والآخرة ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان وللقلب رؤ ية كما للعين رؤ ية» ، وأما ما روي عن جرير بن عبدالله البجلي أنه روى عن النبي ﷺ أنه قال : «سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤ يته» ، فلم يصح هذا الخبر عن النبي ﷺ عند الأكثر من أصحاب رسول الله ﷺ ، وان صح فيخرج معناه ؛ انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ، أي تعرفون ربكم اضطرارا ؛ معرفة ، لا شك ؛ لأن الله ـ تعالى ـ أخبرهم بكتبه المنزلة على ألسن أنبيائه بما يكون من أمر القيامة ، والأكثر من الناس لا يؤ منون بذلك يقينا ، فإذا عاينوا أمر القيامة تيقنوا معرفة الله ، وصدق وعده ووعيده ، وصار معهم الخبر عيانا ، والشك يقينا ، كما يعاينون القمر ليلة البدر في صحة اليقين بمعرفته اضطرارا ؛ لأن معرفة الله ـ تعالى وعز وجل ـ في الدنيا باكتساب يقع فيها الاختلاف ، ويعترض الشك لمن يجهل ذلك ، وأما في الآخرة فتقع المعرفة بالاضطرار واليقين ، لصحة ما أخبر الله ـ تعالى ـ عباده في كتبه ، وصدق رسله أنه سيكون كذلك كما أخبر الله ـ تعالى ـ عنهم ، بأن قالوا : ﴿هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون﴾ (١) ، لأن رؤ ية البصر بالادراك لشخص محدود ، وذلك منفي عن الله ـ تعالى ـ كما ذكرنا .

وأما الرؤ ية التي هي معرفة القلب بالدلائل التي ألهمنا الله اياها ، بما

---

١ - الآية ـ ٥٢ ـ يس

نشاهد من آياته واظهار حكمته ، واحكام صنعه ، وذلك صحيح في قلوب أهل العلم من أهل الايمان ، والعلم بالله كصحة رؤية القمر ليلة البدر ، ولم يعلم ذلك أهل الجهل في الدنيا ، وأما في الآخرة فينكشف اليقين ، ويزول الشك عن العالم والجاهل ، لما يعاينون من أمر الله ـ تعالى ـ وصدق وعده .

فإن صح هذا الخبر فيخرج معناه على هذا التأويل ، لا كما قال الواصفون لله ـ تعالى ـ بما نزه نفسه عنه بقوله : ﴿**لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار**﴾ ، وهذه صفة لا تنسخ ، لأن هذا خبر ، والاخبار لا تنسخ ؛ ولأنه مدح نفسه بهذا ، ومدائح الله لا تزول ، ولا تتحول فهذا ما نعتقده من القول الصحيح في هذا ولقد أحسن علي بن أبي طالب حيث يقول :

رأيت ربي بعين عقلي ... فقلت لا شك أنت انتا
أنت الذي حزت كل أين ... فحيث لا أين ثم انتا
وحزت حد الدنوّ حتى ... لا يعلم الأين أين انتا
فحيث لا أين منك أينٌ ... وليس أينٌ بحيث انتا
وليس للوهم فيك وهمٌ ... فيعلم الوهم أين انتا
فأنت مني حيال عيني ... فحيثما كنتُ كنتَ انتا
فمنَّ بالعفو يا الهي ... فلست أرجو سواك انتا

والله أعلم .

(مسألة) : وقيل : قال رسول الله ﷺ : «لا أحد يرى ربه في الدنيا ولا في الآخرة» ، وقيل : ان أبا ذر ـ رضي الله عنه ـ قال : يا رسول الله ؛ هل رأيت ربك ؟ قال : «لا» ، فنفى أن يكون مرئيا .

وقال عليّ في قوله ـ تعالى ـ : ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾ ، قال : لا تدركه الأبصار في الدنيا ولا في الآخرة ، وقيل لعائشة ـ رضي الله عنها ـ : هل رأى محمد رسول الله ﷺ ربه ؟ فقالت : سبحان الله ؛ لقد وقف شعري لما قلتم : من حدثكم أن محمدا رأى ربه ـ عز وجل ـ فقد كذب ؛ ثم قرأت :

﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ ، ومن حدثكم انه كان يعلم ما في غد فقد كذب ، ثم قرأت : ﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير﴾ (١) ، وقال الله ـ تعالى ـ : ﴿ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت﴾ (٢) ، ومن حدثكم أن محمدا كتم شيئا من الوحي فقد كذب ؛ لأن الله ـ تعالى ـ يقول : ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك﴾ (٣) (الآية) .

ويروى أنه ﷺ سئل : هل رأيت ربك ؟ فقال : «لن تراه الأبصار بالمشاهدة في الدنيا ولا في الآخرة ولكن تراه القلوب بحقائق الايمان وللقلب رؤ ية كما للعين رؤ ية» ، ومما يدل على نفي الرؤ ية ، عن الله ـ تعالى ـ قوله ـ تعالى ـ : ﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم﴾ (٤) ، فجعل الله ـ تعالى ـ مسألتهم عظيما من الأمر ، وكبيرا من الخطايا حين سألوا ما لا يجوز لهم سؤاله من نظرهم الى الله جهرة ، وأوقع بهم العقوبة بهذه المسألة ، وهذا من الابعاد من الجواز في سؤال الرؤ ية ، وقال ـ عز وجل ـ : ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً﴾ (٥) ، فجعل تمنيهم هذا ، وقولهم استكبارا ، وعتوا وأمرا فاحشا ؛ لأنه من المحال الذي لا يجوز على الله ـ تعالى ـ .

فإن احتج محتج بقوله ـ تعالى ـ : ﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾ (٦) ، انه نظر عيان ، ومشاهدة ؛ قيل له : قد قال أهل العلم

---

١ ـ الآية ـ ١٨٨ ـ الأعراف
٢ ـ الآية ـ ٣٤ ـ لقمان
٣ ـ الآية ـ ٦٧ ـ المائدة
٤ ـ سورة النساء ـ الآية ١٥٣
٥ ـ الآية ـ ٢١ ـ الفرقان
٦ ـ الآيتان ـ ٢٢ ، ٢٣ ـ القيامة

بتأويل الكتاب ، ومعرفة لغة العرب : (ناضرة) حسنة مشرقة ، مستبشرة بثواب ربها ، (الى ربها ناظرة) ، أي منتظرة لرحمته وثوابه ، وفضله وكرمه واحسانه ، نظيره قوله - تعالى - : **﴿ما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة﴾**(١) ، أي ينتظر ، و**﴿هل ينظرون الا الساعة﴾** ، أي ينتظرون .

وقد أجمع أهل العلم بالكتابة ؛ أن الأولى من قوله - تعالى - : **﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾** تكتب (بالضاد) ؛ لأنه مأخوذ من النضارة ، وهو الحسن والاشراق ، وظهور دلائل النعمة ، والأخرى (بالظاء) ؛ أي منتظرة الى رحمة ربها قيل تنظر الى ثواب ربها فتلذ به وتنعم .

وأما نظر المشاهدة لله - تعالى - فذلك لا يصح ، لأن النظر لا يكون الا عن مقابلة الى خير ، وذلك من صفات الأجسام ، التي لا يوصف الله - تعالى - بها ، قال الله - تعالى - : **﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾** ، فنفى عنه ادراك الأبصار ، كما أثبت له أن يدركها ، وهذا هو القول الصحيح معنا ، والله يهدي من يشاء من عباده الى صراط مستقيم ؛ والله أعلم .

مسألة : وقيل : ان بعض قوم موسى - عليه السلام - قالوا : **﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾** ، كما اخبر الله - تعالى - عنهم في كتابه ، فلما سألوه ذلك ؛ وعظهم واخبرهم بغلطهم في ذلك ، في سؤالهم ما لا يجوز على الله ، فأبوا ان يقبلوا ذلك منه ، فاراد موسى - عليه السلام ان يأتيهم الجواب من عند الله ، ليكون اقطع لحجتهم وابين لبطلان قولهم ، وقد كانوا سألوه من قبل ، ان يكلمه الله بحضرتهم ، فاختار موسى - عليه السلام - منهم سبعين رجلا ، وصار بهم الى الميقات ، فلما كلمه الله بحضرتهم ، قالوا : اسأل الله الرؤية لتبين لقومك انها لا تجوز عليه ، فقال **﴿رب ارني انظر اليك﴾** ومراده في ذلك ان يأتيه الله الجواب ، يكون زجرا لبني اسرائيل عن الاقامة على هذا

---

١ - الآية - ١٥ - ص

السؤال ، فقال ﴿لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني﴾ ، ثم جعل الجبل دكا وهم ينظرون اليه ، واتاهم عند ذلك بالصاعقة والرجفة ، فصعق موسى ـ عليه السلام ـ والسبعون الذين اختارهم .

فموسى لم يمت والسبعون ماتوا ، ثم احياهم الله وبعثهم من بعد موتهم ، كما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون﴾ ، فجوابه لموسى ـ عليه السلام ـ انك لن تراني زاجرا لقومه عن الاقامة على هذا السؤال ، ومطلبهم على موسى ما لا يجوز على الله ـ تعالى ـ .

وتاب موسى ـ عليه السلام ـ الى الله ـ تعالى ـ ، لانه سأل من غير اذن من الله ـ تعالى ـ له ، في هذا السؤال ، وصعق امتحانا لا عذابا ، لأن ذنبه كان صغيرا مغفورا له ، وكذلك الذين نالتهم الصاعقة من السبعين ، انما نالتهم امتحانا لا عقابا ، يدل على ذلك قوله عز وجل مخبرا عن موسى ـ عليه السلام ـ : ﴿فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾(١) ؛ لان موسى والسبعين لم يسألوا الله ـ تعالى ـ الرؤية ، وانما سأل ذلك السفهاء من قومه ، لانه لو كان هو سأل ذلك لما قال : ﴿اتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ ، فبين انه انما سأل ليبين الله ـ تعالى ـ لقومه ان هذا السؤال لا يجوز على الله ، فلا حجة لمن احتج بان الرؤية لو لم يكن كونها لما قال موسى عليه السلام : ﴿رب ارني انظر اليك﴾ ، وهو نبي الله ، اعلم به ، من غيره ، لما دللنا من ارادة موسى ـ عليه السلام ـ ان يكون الجواب من الله ـ تعالى ـ لقومه ، لتنقطع حجتهم عنه ؛ والله اعلم .

انقضى الذي نقلناه من كتاب (الارشاد) .

ومن قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي النفوسي :

دنا ونـاء معـنا يـرانا ولا يـرى   فمـا ذاتـه تحـوى بعـين ولا اذن

---

١ - الآية ـ ١٥٥ ـ الأعراف

ومن تفسير هذه القصيدة ؛ وقوله : يرانا ولا يرى ، اي يرانا بالمشاهدة ولا نراه ؛ لانه لا يدرك بالحواس ، ولا يقاس بالناس ، وقال ـ عليه السلام ـ : «الاحسان ان تعمل لله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» وقال ـ تعالى ـ : (لا يراه احدا من خلقه) ، نطق بذلك القرآن وصحيح الآثار ، ومقتضى العقول .

اما القرآن ؛ فقول الله ـ عز وجل ـ : **لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير﴾** ، وقوله ـ تعالى ـ : **﴿لن تراني﴾** ، وقال الربيع بن حبيب ـ رضي الله عنه ـ (لن) ؛ من حروف الاياس عند النحويين ، وفي صحيح الآثار عن الربيع قال : بلغني عن جبير ، عن الضحاك ، عن ابن عباس ، انه خرج ذات يوم فاذا هو برجل يدعو ربه شاخصا بصره الى السماء ، رافعا يده فوق رأسه ، فقال له ابن عباس : ادع ربك بأصبعك اليمنى ، واسأل بكفك اليسرى ، واغضض بصرك ، وكف يديك ؛ فانك لن تراه ، ولن تناله ؛ فقال الرجل : ولا في الآخرة ، قال : ولا في الآخرة ، فقال الرجل : فما وجه قول الله ـ تعالى ـ : **﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾** ، فقال ابن عباس ألست تقرأ قوله : **﴿لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير﴾** ، قال ابن عباس : ان اولياء الله تنظر وجوههم يوم القيامة ، وهو الاشراق ، ثم ينظرون الى ربهم متى يأذن لهم في دخول الجنة بعد الفراغ من الحساب ، ثم قال : **﴿ووجوه يومئذ باسرة﴾**[1] ، يعني كالحة **﴿تظن ان يفعل بها باقرة﴾** ، قال يتوقعون بعد العذاب .

وحكي عن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ في مسائل الرجل الشاك الذي سأله في تفسيره هذه الآية ، قال معاذ ـ رحمه الله ـ : فاما معنى قوله : **﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾** قال معاذ : ذلك بعدما يفرغ من الحساب ، وردوا عينا تسمى عين الحيوان ، فيغتسلونَ فيها ويشربون منها ،

---

١ - الآية ـ ٢٤ ـ القيامة

فتنظر وجوههم ويذهب عنهم كل قذى وقذر ، او دنس ، فاذا فعل ذلك بهم ، وقفوا ينتظرون ، وهو معنى ينظرون متى يأذن لهم ربهم في دخول الجنة ، وذلك معنى قوله : ﴿الى ربها ناظرة﴾ ، وليس يعني ينظرها انها تراه ، ولا ان الابصار تدركه ، ولا ان العلم يحيط به ، كذلك لا تدركه الابصار ، وهو يدرك الابصار ، اي انه لا ينبغي للخالق ان يفوته خلقه ، ولا يدركه تبارك ربنا وتقدس ، وليس يرى ربنا تبارك وتعالى احد من خلقه ، فهذا ما وجدته عن معاذ ـ رحمه الله ـ .

وروي مثل ذلك عن علي بن ابي طالب ، ومثل ذلك عن محمد بن المنكدر ، وقال محمد : ما رأيت ان احدا له عقل يقول : ان الله يراه احد من خلقه ، وتلا هذه الآية ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا﴾[1] ، (الآية) ، ومثل ذلك عن مالك بن انس ، وتلا مالك هذه الآية ، وقال : ﴿الذين لا يرجون لقاءنا﴾ الى قوله : ﴿وعتواعتواً كبيرا﴾ ، قال : اشركوا شركا عظيما .

وقال علي ابن ابي طالب ، وعبدالله بن عباس ، وعائشة ام المؤمنين ، ومجاهد ، وابراهيم النخعي ، ومكحول الدمشقي ، وعطاء بن يسار ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، والضحاك بن مزاحم ، وابوصالح صاحب التفسير ، وعكرمة ، ومحمد بن كعب ، وابن شهاب الزهري : ان الله لا يراه احد من خلقه ، قال الربيع بن حبيب رحمه الله : ومصداق ما قالوا جميعا في كتاب الله ـ عز وجل ـ ، ولغة العرب ان الله ـ عز وجل ـ ، اخبر عن نفسه انه ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ ، فنى عن نفسه ان تدركه الابصار ؛ لانها لو ادركته لكان قد ساواها ؛ لأن كل مدرك محاط به محدود ، موصوف ، عز الله وجل عما نحله المبطلون .

فصـل : وذهبت المشبهة بأسرها من الحشوية ، وغيرها ؛ الى جواز

---

١ ـ الآية ـ ٢١ ـ الفرقان

الرؤ ية في دار المعاد ، واختلفوا في كيفية جوازها .

فذهبت الحشوية واصحاب الحديث ، الى ان الله يرى جهرة يوم القيامة ، كما يرى القمر ليلة البدر ، فحملوا الحديث على ظاهره ، ولم يتفكروا في معناه .

وذهبت طائفة الى انه ، لا يرى الا في صفة يخلقها ، ويكلم عباده منها ، وهم البكرية ، اصحاب ابن بكر بن اخت الواحد بن زيد .

وزعمت طائفة ان الله ـ تعالى ـ يخلق لعباده حاسة سادسة يرونه بها يوم القيامة ، وزعموا هذا القول عن ضرار بن عمر .

وذهبت طائفة الى انه يدرك بالابصار في الدنيا والآخرة .

وقال بعضهم : لا يدركه في الدنيا الا المخلصون ، وهذه الفرقة اصحاب عبدالواحد بن زيد .

وقال بعضهم : ان المخلصين يعاينون في الدنيا والآخرة اذا ارادوا معاينته ، فتعالى الله عما قالوا علوا كبيرا ، منعنا من تفصيل اقاويلهم في التشبيه سماجتها ، وقلة الاجتراء على تفصيلها ، فهذا ما وجدت في الاثر من تفصيل اقاويلهم في الرؤ ية ، وبما احتجت المشبهة على اثباتها الرؤ ية من ظواهر القرآن والسنة ، وزعمت ان ذلك مما يقوي مذهبهم في التشبيه ، واثبات الرؤ ية قول الله ـ تبارك وتعالى ـ : ﴿**ثم دنا فتدلى**﴾[1] ، الى قوله : ﴿**ما زاغ البصر وما طغى**﴾ ، وقوله : ﴿**وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة**﴾ ، وقوله : ﴿**للذين احسنوا الحسنى وزيادة**﴾ ، قالوا : الحسنى الجنة ، والزيادة الرؤ ية ، قالوا : ويؤ كد ما قلنا في الرؤ ية قول النبي ﷺ فيما قالوا : «ترون ربكم لا تضامون في رؤ يته كما لا تضامون في القمر ليلة البدر» ، وقالوا : قد اخبر الله ـ تعالى ـ ان

---

١ - الآية ـ ٨ ـ النجم

الكفار لا يرونه دون المؤمنين ، فقال : ﴿**كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**﴾ [١] ، وقالوا : قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب**﴾ [٢] ، فذكروا صفة الحجب وصنفوها كذا وكذا حجابا من ظلمة ، في هذيان طويل .

ومما احتج به ايضا قول الله : ﴿**وجاء ربك والملك صفا صفا**﴾ [٣] ، قالوا : لا يجوز ان يجيء الى مكان هو فيه ، ولو جاز ان يجيء الى مكان هو فيه ، لجاز ان يخرج منه ، وهو فيه ، قالوا : فاذا اخبرنا الله انه في السموات وفي الارض ، وقلتم : ان الدنيا كلها لا تخلو منه ، وانه فيها ، فاذا كان الامر كذلك ، وكانت الدنيا محدودة ، كان الذي يكون في بعضها ، او في كلها محدودا اذا كان لم يجاوزها ، ولو جاوزها لخرج الى مكان ، ولا يجوز ان يخرج منها الا الى مكان .

قالوا : وقد اخبرنا الله انه في السموات وفي الارض ، والله لا يخاطب عباده الا بما يعقلون ، واحتجوا في التشبيه بالآيات المتقدمة وما شاكلها من متشابه القرآن ، والله المستعان ، ونحن ان شاء الله ننقض ما ذهبوا اليه من تفسيرهم الآيات ، وظاهر الحديث على غير تفسيرها وحملها لها ، على غير تأويلها آية آية ، ان شاء الله وبه الحول والقوة .

فصل : واما ما احتجت به المشبهة في قول الله تعالى : ﴿**ولقد رآه نزلة اخرى**﴾ ، فذكر المفسرون ان ذلك جبريل ، اراه في صورته التي خلق عليها مرتين وهو معنى قوله : ﴿**ما كذب الفؤاد ما رأى**﴾ ، قال الربيع بن حبيب ـ رحمه الله ـ : اخبرنا بشير ، عن اسماعيل بن عليه ، عن داود بن هند عن الشعبي ، عن مسروق ، قال : كنت عند عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالت :

---

١ ـ الآية ـ ١٥ ـ المطففين

٢ ـ الآية ٥١ ـ الشورى

٣ ـ الآية ـ ٢١ ـ الفجر

«ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد اعظم على الله الفرية : الاولى من زعم ان محمدا رأى ربه فقد اعظم على الله الفرية ، قال : وكنت متكئا فجلست ، وقلت : يا أم المؤمنين ؛ انظري ولا تعجلي ! ألم يقل الله ـ عز وجل ـ ﴿ولقد رآه نزلة اخرى﴾ ، ﴿ولقد رآه بالافق المبين﴾ ؟ فقالت : انا اول هذه الامة سألت النبي ـ عليه السلام ـ عن ذلك ، فقال : «ذلك جبريل ـ عليه السلام ـ لم اره في صورته التي خلق عليها الا مرتين فرأيته وقد هبط من السماء فسد جسمه ما بين السماء والارض» ، الم تسمع لقول الله : ﴿لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير﴾ .

قال مسروق : تفسير هذه الآية دليل ما روت عائشة عن النبي ﷺ يقول : ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ ، ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ ، ثم عاد الحديث الى ابن علية ؛ قالت عائشة ، الثاني ومن زعم ان محمدا لم يبلغ ما ارسل به فقد اعظم على الله الفرية ؛ لأن الله ـ تعالى ـ يقول : ﴿يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ ، الثالث ومن زعم ان محمدا يعلم ما في غد فقد اعظم على الله الفرية ، لأن الله يقول : ﴿قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله﴾[1] (الآية) .

وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿وهو بالافق الاعلى﴾ انما هو جبريل ـ عليه السلام ـ ، نظيره في السورة التي وصفه الله ـ تعالى ـ فقال : ﴿انه لقول رسول كريم﴾ الى قوله : ﴿ولقد رآه بالافق المبين﴾ ، انما هو جبريل ـ عليه السلام ـ ، وقوله : ﴿ثم دنا فتدلى﴾ ، اي جبريل الى محمد ـ عليه السلام ـ وفي بعض التفاسير في قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ ، في ملكوت الله وآياته ، وهو موافق للمعنى الأول ، وقوله : ﴿اذ يغشى السدرة ما يغشى﴾ .

جبير عن الضحاك ، عن ابن عباس ، قال ، يغشاها جلال الله

---

١ - الآية ـ ٦٥ ـ النمل

وعظمته ، وفي بعض التفاسير ؛ رفع على كل ورقة منها ملك .

جبير ، عن الضحاك ، عن ابن عباس ، في قوله : **﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾** ، قال : رأى رسول الله ﷺ جبريل على صورته مرتين هو صحيح يدل عليه قوله : **﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾** فجبريل من اكبر آيات الله ـ تعالى ـ ولم يقل : رأى ربه الاكبر ، وقد روى محمد بن الشيباني ؛ ان النبي ﷺ سئل : هل رأى ربه ؟ فقال : «سبحان الله واني اراه كيف اراه» ، وكانت عائشة وعروة ينكران ذلك انكارا شديدا فيما بلغنا .

وفي كتاب (الجهالات) ؛ ومن زعم ان محمدا رأى ربه فهو كافر مشرك ، واما قوله : **﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾** ، فقد تقدم تفسيرها وليست لهم فيه حجة اذ النظر يخرج على وجوه ، فكل محتمل فهو ساقط من يد المحتج به ، منها نظر على وجه الانتظار ، وهو كثير في القرآن ، كقوله ـ تعالى ـ : **﴿فناظرة بم يرجع المرسلون﴾**(١) ، وقوله : **﴿انظرونا نقتبس من نوركم﴾**(٢) (الآية) .

ومنها ؛ نظر على وجه الاختيار كقول القائل : اللهم انظر الي اي اختر لي

ومنها ؛ نظر على وجه الاتكال كقول القائل : انما انظر الى ما يرزقني الله ، اي فانا اتوكل على ذلك .

ومنها ؛ نظر على وجه الحكم كقول القائل : اللهم انظر بيننا .

ومنها ؛ على وجه التثبت انظر ما تقول : اي تثبت .

ومنها ؛ نظر العلم كقوله ـ تعالى ـ : **﴿انظر كيف ضربوا لك الامثال﴾**(٣) اي اعلم ، وكقولهم : انظر ما يقول فلان .

---

١ - الآية ـ ٣٥ ـ النمل
٢ - الآية ـ ١٣ ـ الحديد
٣ - الآية ـ ٩ ـ الفرقان

ومنها ؛ نظر جهرة ورؤ ية ، وذلك عن الله سبحانه وتعالى منفي ، فاذا كان النظر يخرج على ما ذكرنا فلم لم تحمل المشبهة النظر في هذه الآية الى ما يليق في صفة الله ـ تعالى ـ ، ونظر الله ـ تعالى ـ الى خلقه على وجهين :

احدهما ؛ مشاهدته اياهم ، ولا يخفون عنه .

والثاني ؛ نظر صلة وعائدة كقوله ـ تعالى ـ : **﴿ولا ينظر اليهم يوم القيامة﴾** اي برحمته ، ونظر الخلق اليه انتظار رزقه ورحمته ، والله اعلم .

فصـل : وقال بعض من يثبت الرؤ ية ان النظر ينقسم معناه في اللغة ، ولكن تعوزه وصائل مختلفة على حسب اختلاف معانيه .

فقال : ان اريد به (الانتظار) استعمل من غير صلة ، كما قال الله ـ تعالى ـ : **﴿انظرونا نقتبس من نوركم﴾** .

قالوا : وان اريد به (الفكر) ، استعمل كقوله : (انظرنا في الامر) .

قال : وان اريد به (الترحم) وصل باللام ، فتقول : نظرت لفلان قال وان اريد به (الابصار والرؤ ية) وصل بإلى .

قال : والنظر في هذه الآية موصول (بإلى) ، خبر عن الوجوه الناضرة ، قيل له : ان الامر كما ذكرت في (النظر) ، ولكن النظر الذي هو بمعنى (الانتظار تارة) يوصل بإلى ، وتارة يستعمل بغير صلة ، وهو في هذه الآية موصول (بإلى) الدليل على ذلك قول الشاعر :

وجـوه ناضـرات يـوم بـدر   الى الرحمـن تنتظـر الخـلاصا

وذلك موجود في لغة العرب ؛ الا ترى الى قول القائل : انما انظر الى الله ثم اليك ، ولا يذهب وهم احد في قوله : انما انظر الى الله ؛ انما اراد نظر رؤ ية ، وانما معناه النظر الى ما يأتي من قبله من الرزق والرحمة .

فصل : واما تأويل المشبهة في الزيادة المذكورة في قوله ـ تعالى ـ : ﴿**للذين احسنوا الحسنى وزيادة**﴾ (١) ، وقوله : ﴿**ولدينا مزيد**﴾ ، وانما تعسفوا في تأويلها تعسفا شديدا ، واستخراجا قبيحا ، ولم يعتبروا فيها معنى الزيادة المذكورة في غيره من القرآن ، كقوله ـ تعالى ـ : ﴿**ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله**﴾ (٢) ، وقوله : ﴿**ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله**﴾ (٣) ، في غيرها من الآيات ، غير ان القوم متى سمعوا بذكر شيء قريب او بعيد من الذي بنوا عليه اعتقادهم ، وذهبت عليه اهواؤ هم ، قاتلهم الله اني يؤ فكون .

فاما قوله : ﴿**للذين احسنوا الحسنى**﴾ ؛ قال ابن عباس ، والحسن فيما بلغنا ؛ الحسنى الجنة ، والزيادة ، التسع بالحسنة ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**من جاء بالحسنة فله عشر امثالها**﴾ وله خير منها .

وقال مجاهد : الحسنى الحسنة والزيادة مغفرة الله ورضوانه .

وقال الشعبي : الزيادة دخول الجنة .

وقال محمد بن كعب : الزيادة ما يزيدهم الله من الثواب والكرامة .

وقال عبدالرحمن بن ابي ليلى : احسنوا اي وحدوا الله ، والحسنى الجنة ، والزيادة ما يزيدهم من فضله ورحمته .

وقال ابوحازم المدني : الزيادة ؛ نعم الله التي انعم بها عليهم ، اعطاهم اياها لم يحاسبهم بها ، ولم يصنع بهم ما صنع بآخرين .

وقال علي بن ابي طالب : الزيادة ؛ غرفة من لؤلؤة لها اربعة ابواب .

ومعنى هذه الاقاويل معنى واحد ؛ لأن ذلك كله ثواب ، قال الربيع بن

---

١ - الآية ـ ٢٦ ـ يونس
٢ - الآية ٣٨ ـ من سورة النور
٣ - الآية ـ ٣٠ ـ فاطر

حبيب ـ رحمه الله ـ روى ابوعبيدة ، عن جابر بن زيد ، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ قال : قال رسول الله ﷺ : «ان اهل الجنة لا يزالون متعجبين مما هم فيه حتى يفتح الله لهم (المزيد) ، فاذا فتح لهم كان لا يأتيهم منه شيء الا وهو افضل مما في جنتهم » ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ولدينا مزيد﴾ .

فصـل : واما الحديث الذي رووه عن رسول الله ﷺ : «ترون ربكم لا تضامون في رؤ يته كما لا تضامون في رؤ ية القمر ليلة البدر» ؛ فان كان صحيحا فان معناه فيما بلغنا ؛ تعلمون ان لكم ربا لا تشكون فيه ان القمر قمر ليلة البدر ، ولا يجوز ان يكون تأويل الحديث على معنى غير القرآن ، وقد امتدح الله ـ عز وجل ـ بأنه ﴿لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار﴾ ، ولا ينبغي ان يكون مدحه ناقصا في جميع ما امتدح به ـ عز وجل ـ ، فيكون للدنيا دون الآخرة ، أو للآخرة دون الدنيا ، فتدبروا ذلك تجدوه صحيحا .

فصـل : فان قال قائل : لم حملتم الرؤ ية المذكورة في الحديث على معنى العلم والمسلمون يعلمون في الدنيا ان لهم ربا موجودا لا يشكون فيه ، والحديث انما جاء على معنى الرؤ ية في الاخرة ؟ قيل له : ان المسلمين يعلمون ربهم في الدنيا كما قلت ، ولكن اذا كان يوم القيامة ، ورأوا فيه من الآيات الظاهرة ، والدلائل المعجبة ، والاهوال الفظيعة ، تأكد عند ذلك علمهم ، وقوي يقينهم ، وزالت الوساوس عن قلوبهم ، علموا بحقيقة المعرفة ، ان الله حق ، وعده ووعيده صدق ، وهذا موجود في لغة الناس ، يقول القائل : هذا الأمر أبين من الشمس وأوضح من النهار ، اذا تبين له الأمر على حقيقته .

فان قال : انكم زدتم معنى ليس في ظاهر الحديث ، قيل : فاحملوا انتم الحديث على ظاهره ترونه مشرقا مضيئا مستديرا محاطا به ، كما يحاط بالقمر ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، فان كان هذا الوصف لا يليق عندكم فلم قلتم : زدنا في الحديث ما ليس فيه ، فاتقوا الله وانصفوا ، أولا ترون ان تأثير الشيء ودليله ، يكون في اللغة رؤ ية ، يقول القائل ، الا ترى الى فلان ، وما

يصنع ان كان عنه غائبا اذا بلغه حسن صنعته ، وعجيب تدبيره ، ويقول : قرأت القرآن ، ورأيت فيه أعاجيب الأمم السالفة ، ومثل هذا كثير ؛ والله اعلم .

فصـل ؛ فان قال قائل : ما تنكرون ان يكون الله ـ عز وجل ـ يزيد في ابصار اوليائه من القوة ، ما يدركونه بها في الآخرة ؟ قيل : لا تخلو هذه الزيادة من ان تكون مخرجة للابصار عن معناها فتكون حينئذ غير ابصار ، فاذا خرجت الابصار عن معناها ، بطل عنها ان تكون ترى وتبصر ، او تكون (الزيادة) غير مخرجة للابصار عن معناها ، فاذا كانت كذلك ؛ فالابصار ولو قويت بكل قوة ، فهي مطبوعة لا تدرك الا لونا من الالوان ، وشخصا من الاشخاص ، الا ترون الاسد ؛ انما كان يرى ويبصر في ظلمة الليل ما لا يرى غيره من الحيوان ، لقوة بصره وشدة نظره ؟ وكذلك لو زادت حرارتها لا تخرجها تلك الزيادة عن معنى ما هو فيه ، وكذلك كل خلق طبعه الله على ما هو فيه لو زاد في معناه ما عسى ان يزيده لما اخرجته تلك الزيادة عن صفته التي هو بها ، ولا نقلته عن طبعه الذي طبع عليه ، والقول في سائرالحواس غير البصر ، كالقول في البصر .

وكذلك لو سأل عن الحاسة السادسة ، قيل له : لا تخلو من ان تكون في معنى البصر ، او في غير معناه ، على ما مثل ما أجبناه في مسألة البصر والزيادة فيه سواء .

(**مسألة**) : فان قال : ما انكرتم ان يكون الله ـ عز وجل ـ يرى بالابصار في دار المعاد ؟ قيل له : انكرنا ذلك لوجوه :

احدها ؛ قوله : ﴿**لا تدركه الابصار**﴾ (الآية) ، فهذه مدحة امتدح الله بها ، فلا ينبغي ان تنفى عنه في وقت من الاوقات ، وانه ـ تعالى ـ عظم قول من سأله ذلك ، فقال : ﴿**فقد سألوا موسى اكبر من ذلك**﴾ [1] ،

---

١ - الآية ـ ١٥٣ ـ النساء

فجعل لهم العقوبة بالصواعق على ذلك ، فلو كانت الرؤ ية تجوز عليه جهرة ، لما استعظم ذلك ، وعاقب عليه .

فان قال : ذلك لتعجيلهم الرؤ ية في دار الدنيا ، قيل له : جاء الخبر بنفي الرؤ ية على العموم في الدنيا والآخرة ، وايضا فان العموم يقتضي لا يدرك بالبصر في الدنيا والآخرة ، ولا شيء من الحواس ؛ لأن كل شيء ادرك جهرة لا يخلو ان يدرك كله أو بعضه ، ففي تنافض الوصف له بالكل وبالبعض ، ما يدل على انه لا يدرك جهرة ، وايضا : لو جاز ان يدرك جهرة ، كان المدرك له لا يعدو منزلتين :

اما ان يدركه في كل مكان ، او مكان دون مكان ، ادراك الخلق له في كل مكان يستحيل ، وذلك انه ليس في خلقتهم ادراك الاشياء في جميع الامكنة في حالة واحدة ، لأن الخلق لا يدركون الا ما لاقى ابصارهم ، وحاذى حواسهم ؛ وذلك انهم محجوبون بخلقتهم عن ادراك ما وراءهم ، وان كان الخلق يدركون في مكان دون مكان ، فالحاسة انما وقعت على شيء دون شيء ، فلا وجه لتبعيض الشيء الا ادراكه في بعض اماكنه التي هو فيها دون بعض فمن كان هكذا فهو متجزىء متبعض ، تعالى الله عما وصفوه علوا كبيرا .

(مسألة) : فان قال : أوليس انما اشركت اليهود بجحودهم نبينا ﷺ وسؤالهم موسى - عليه السلام - ان يريهم ربهم جهرة ؟ قيل له (نعم) .

فان قال : أليس كل من سأل مثل ما سألت اليهود فقد اشرك ؟ قلنا (نعم) .

فان قال : وقد سأل موسى ان يرى ربه ؟ قلنا : ان موسى - عليه السلام - لم يسأل ان يرى ربه عيانا مثلما سألت اليهود ، وانما قال : ﴿رب ارني انظر اليك﴾ ، فقال : هذا على وجه الاعتذار الى قومه ليريهم الله آية من آياته

فييئسوا من رؤ يته عز وجل .

هكذا روى جابر بن زيد عن عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وهو ترجمان القرآن ، والناس عليه عمال ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**لن تراني**﴾ ، قال الحسن : ولا ينبغي لبشر ان (يراني) ، ﴿**ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني**﴾ ، فهذا على قطع الرجاء ، فكما ان الجبل لا يستقر فكذلك (لا تراني) ، نظيره ؛ ﴿**ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط**﴾ [1] ، اي ثقبة الابرة ؛ والله اعلم ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**فلما تجلى ربه للجبل**﴾ اي (تجلى) ببعض آياته فلم يحتملها الجبل فصار دكا ، فلما افاق قال : ﴿**سبحانك تبت**﴾ .

عن ابن عباس من مسألتي اياك ان انظر اليك ، وانا اول المؤمنين المصدقين بأنك لا يراك احد ، وقال مجاهد : مثل ذلك .

فان قال قائل : فان كان موسى عندكم غير مخطىء ، فمم تاب ، ومم اخذته الصاعقة ؟ قيل له : ان اهل التفسير قالوا : ان ذلك لتقدمه بين يدي الله ـ تعالى ـ للمسألة ، قبل ان يؤمر بذلك ، فان زعموا ان الصاعقة والتوبة ، انما كانت لطلبه الرؤ ية ؛ قيل لهم : ان الصاعقة لا تصيب احدا الا على امر لا يجوز ولا يحل ، فكذلك التوبة لا تكون من صاحبها الا على امر غير جائز فهذا داخل عليكم اجمع .

اعلموا ؛ انه ليس عند اصحاب الرؤ ية من المشبه في كتاب الله ـ عز وجل ـ اية هي اوثق في انفسهم من هذه الآية المتقدمة التي يذكر فيها مسألة موسى ربه ـ عز وجل ـ ، والآية التي فيها النظر وأما الآية التي يذكر فيها الزيادة فانما تعسفوا في تأويلها تعسفا كما قدمنا قبل هذا ونعكس عليهم المسألة ، فيقال لهم : ان كان موسى ـ عليه السلام ـ انما سأل الرؤ ية عندكم على حقيقة

---

١ - الآية ـ ٤٠ ـ الأعراف

الرؤية ، فكيف حتى لم يشرك موسى - عليه السلام - حاشاه من ذلك ما اشركت اليهود بسؤالها مثل الذي سأل ، فكيف ان يرخص لموسى - عليه السلام - في امر شدد فيه على غيره وقد قال الله - تعالى - : **﴿فأخذتهم الصاعقة بظلمهم﴾** .

قال اهل التفسير : بشركهم ، وفي هذا اوضح الدلالة على ان الذي سأل موسى - عليه السلام - ليس هو من المعنى الذي سألت اليهود في شيء فينبغي على قياد قول المشبهة ، واصحاب الرؤية ان يكون موسى - عليه السلام - مشركا مستحقا ان تأخذه الصاعقة بظلمه ، فحاشا لرسول الله وصفيه وكليمه من مقالات اهل الخطأ .

فصل : والرؤية تخرج على معنى العلامة ، ورؤية الدلالة ، وقد يقول الرجل لصاحبه : ارني على ما قلت برهانا ، قال الله - تعالى - : **﴿الم تر الى ربك كيف مد الظل﴾** ، وقال : **﴿ألم تر كيف فعل ربك﴾** ، يريد ، ألم تعلم .

قال الكميت بن زيد :

رأيت الله اذ سمى نزارا   واسكنهم بمكة قاطنينا

وكثيرا ما يستعمل الناس فيما بينهم عبارة الرؤية على العلم ، كقولهم : رأيت لفلان فهما ، وعلما ، وادبا ، فأما الجهرة فلا تذكر الا عند الملاقاة بالابصار ، فمن زعم ان الله يرى يوم القيامة بالابصار ، فهو كافر ، ومن قال : يرى في الدنيا ، فهو مشرك فيما ذكر في كتب شيوخ اهل المغرب .

فصل : فان قال قائل : ان الامر كما ذكرتم ان الله لا يدرك جهرة ، وانما يرى رؤية ، لأن الادراك من شأنه الاتصال والرؤية ، ليس من شأنها الاتصال بالمرئي ، قلنا : صدقتم وكذلك يسمع بالآذان ، ويشم بالانوف ؛ لأن السمع والشم ليس من شأنها الاتصال ، فعجبا منكم معشر الحشوية دون

اخوانكم من المشبهة زعمتم في بدء امركم ان معبودكم لا يوصف بصفات الاجسام ، ولا يسمى بأسماء الاجسام ، كما سماه اخوانكم من اهل التجسيم والتعطيل ، فنقضتم اصلكم بعد ذلك ، فزعمتم ان معبودكم تعالى على العرش بذاته ، وانه يرى بالابصار جهرة ، ويحكم ، أوليس الحلول من صفات الاجسام ، ورؤ ية البصر لا تقع الا على الالوان القائمة ، والاشباح الماثلة ؟ لعمري ؛ لو قلتم : يسمع بالآذان ، ولا يرى بالابصار ، لكان اقيس على اصلكم الذي بنيتم عليه مذهبكم ، كما قلتم في القرآن : انه كلام ، والله قديم ازلي وهو مع ما وصفتموه يسمع بالآذان لقوله : **﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾** (١) ولكن لما ضويقتم بالدلائل العقلية ، والاحتجاجات الضرورية ، نصبتم له هايولا هو خيال ، وهي العبارة ، فلو حوججتم به من صفات الخلق الموجودة في القرآن من الاتصال والانفصال ، والتشابه والتماثل ، وغيرها من صفات الخلق ، فلم صدقتم ؟ غير ان ذلك يتوجه الى العبارة .

فلو قلتم في معبودكم : انه يسمع بالآذان اذ كان المسموع لا تقع عليه الابصار ، ولا يوصف بلون من الألوان ، ولا بشيء من الاجسام ؛ لانه عرض من الاعراض ، لكان اشبه بمذهبكم ، ولكن عكستم القضية فعمدتم الى من هو ليس بلون ، ولا بجسم ، ولا يوصف بشيء من معاني الخلق ، فقلتم : يرى بالابصار جهرة ، وانه على العرش دونما سواه من الامكنة جرأة منكم وسوء نظر لعاقبة امركم ، فلكم الويل مما تصفون ، والى ما اليه تؤلون .

واعلموا معشر المسلمين ؛ ان القوم ليسوا على شيء وانما بنيت اصولهم على التشبيه للذات ، والتعطيل للصفات ، فلا يغرنكم تأليفهم في الكلام بالاكثار ، وكثرة ما صنفوه من الاسفار ، فقد صنفت الفلاسفة وسائر الملحدة

---

١ - الآية - ٦ - من سورة التوبة

اكثر من ذلك واطول ، والله المستعان ، وبه الحول والتوفيق .

فصـل : ويقال لهم : اخبرونا ؛ لأية علة صار معبودكم يرى في دار المعـاد ، ولا يرى في الـدنيا أللذات ذلـك ام للخبر ؟ فـان قلتم : للذات ؛ فالذات لا تتغير ، وان قلتم : للخبر ؛ فما ذلك الخبر ، فان قلتم : ﴿**وجوه يومئذ ناضرة**﴾ ، قلنا : هذا الخبر عندكم للرؤ ية في المعاد ، فأين الخبر الذي لا يرى به في الدنيا ؟ فلستم تجدونه الا ان تقولوا قوله : ﴿**لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار**﴾ (الآية) ، فاذا قالوا ذلك ؛ قيل لهم : هذا الخبر خبر عن الذات ، او خبر عن وقت دون وقت ؟ فان قالوا : خبر عن الذات ، قلنا : لهم قد قلتم : ان الذات لا تتغير ، اذ كان في ذلك تغيير صفة القدم الى صفة المحدث ، وان قلتم عن وقت دون وقت ، فيلزمكم ان تقولوا بمثل ذلك في جميع ما اخبر الله به عن نفسه في القرآن من قوله : ﴿**لا تأخذه سنة ولا نوم**﴾ ﴿**ولا يؤوده حفظهما**﴾ ، ﴿ **لا يعزب عنه مثقال ذرة**﴾، فتكون هذه الاخبار من كتاب الله ، وما شاكلها في صفة الله ـ تعالى ـ انما هي لوقت دون وقت .

فان قالوا : قد استثنى في قوله : لا تدركه الابصار بقوله : ﴿**وجوه يومئذ ناضرة**﴾ (الآية) ، قلنا : وكذلك على قولكم استثنى في قوله : ﴿**لا يجليها لوقتها**﴾ ، اي لا يعلمها الا هو ، ﴿ **لا يعزب عنه مثقال ذرة**﴾ (١) ، في جميع ما اخبر به عن نفسه انه يعلمه ، وبقوله : ﴿**ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم**﴾ (٢) ، وبقوله : ﴿**حتى نعلم المجاهدين منكم**﴾ (٣) ، في امثالها فيكون على هذا الوجه لا يعلم شيئا مما يكون ، حتى يكون .

فان قالوا : ان في هذا وصفا له بالجهل ، واستحداث العلم ، وذلك من صفات المحدث المخلوق ، تعالى الله عن ذلك ؛ قلنا : وكذلك الوصف

---

١ - الآية ـ ٣ ـ سبأ
٢ - الآية ٢٣ ـ من سورة الأنفال
٣ - الآية ـ ٣١ ـ محمد

له انه يرى بالابصار ويدرك بالعيون ، وصف له ، بانه لون من الالوان المركبة في الاجسام المحدثة في مكان دون مكان ، وذلك من صفات المحدث المخلوق ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

فصـل : واما ما احتجوا به في قوله ـ تعالى ـ : **﴿كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾** (١) ، وبقوله : **﴿وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب﴾** (الآية) ، فقد ذكرنا تفسير هذا فيما مضى من كتابنا قبل هذا ، وقوله : **﴿كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾** ، فقد روي عن علي ، وابن عباس في ذلك : لم يزل يحجبهم عن رحمته وثوابه ، ولم ينظر اليهم برحمته ، وروي عن مجاهد مثله .

وروي عن علي بن ابي طالب ، انه مر بقصاب وهو يقول : لا والذي احتجب بسبع سموات لا ازيدك ، قال : فعلاه بالدرة ، فقال : يا لحام ؛ ان الله لم يحتجب عن خلقه ، ولكنه حجب خلقه عنه ، قال : أفكفر يميني ؟ قال : لا ؛ انما حلفت بغير الله .

و (الحجاب) في لغة العرب ؛ المنع ، ومنه الحجب في الميراث ، ومنه قوله ـ تعالى ـ : **﴿وقالوا قلوبنا في أكنة﴾**(٢) الى قوله : **﴿ومن بيننا وبينك حجاب﴾** (الآية) .

والحجب في لغة العرب قد يقع على معروف السلطان وخيره ، وقد يراه ويحجبه عن خيره ، بل يأمر بضرب رقبته ، وقد لا يراه ويناله خيره ، ومعنى حجاب الرؤية ، لقوله ـ تعالى ـ : **﴿لا تدركه الأبصار﴾** (الآية) .

فصل ؛ فإن قال قائل : قوله ـ تعالى ـ : **﴿فلما تجلى ربه للجبل﴾** ، يدل على أنه كان محتجبا فتجلى للجبل ، قيل له : ان التجلي في اللغة على وجهين :

---

١ ـ الآية ـ ١٥ ـ المطففين
٢ ـ الآية ـ ٥ ـ فصلت

أحدهما ؛ ظهور الشيء حتى يدرك بالحواس جهرة ، وذلك منفي عن الله بما قدمنا قبل هذا .

والثاني ؛ وضوح الشيء بآياته ودلائله الدالة عليه كقوله ـ تعالى ـ : **﴿فلما تجلى ربه للجبل﴾** ؛ أي بآياته فلم يحتملها الجبل ، فصار دكا ، فلو كان الأمر على ما توهمته المشبهة ؛ لكان الذي عليه الحجاب الذي كان بينه وبين الجبل في زعمهم ، نزل به ما نزل بالجبل حتى صار دكا ، فلما صح ما ذكرنا ، أن الحجاب لم ينزل به ما نزل بالجبل ، ثبت أن التجلي ليس هو على ما توهموا ، وانما صار الجبل دكا بما أظهر له من آياته ، والله أعلم بما أظهر له ، من ذلك فلو كان التجلي على ما يعقل ، لكان قبل ذلك مستترا غائبا عن خلقه ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

وقد قال الله ـ تعالى ـ : **﴿وما كنا غائبين﴾** ، وقال : **﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾**(١) (الآية) ؛ انقضى ما نقلناه من قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي ـ رحمه الله ـ .

فصل ؛ ومن سيرة الشيخ العالم ناصر بن أبي نبهان الخروصي الى من سأله مترجما عن لسان النصارى ؛ وأما (المسألة) الخامسة بأي شيء خالفناهم وخالفونا فيه ؛ فاعلم أن الله ـ تعالى ـ قال : **﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾**(٢) ، ثم قال : **﴿ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾**(٣) (الآية) ، يشير الى الافتراق ، وانه تبقى أمة منكم ، و(من) تستعمل للتبعيض ، ومحلها هنا كذلك ، وشاهد ذلك قول النبي ، وعلى صحته أجمعت الأمة ، وقد صح بعده بالفعل : «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها هالكة الا واحدة ناجية» .

ولا نعلم أن في مذهب أحد من الفرق انكار هذه الرواية ، وشاهد

---

١ - الاية ـ ٣ ـ الحديد
٢ - الآية ـ ١١٠ ـ آل عمران
٣ - الآية ـ ١٠٤ ـ آل عمران

العقل يدل على صحتها ؛ لأن الأمة قد افترقت كذلك ، وصارت كل فرقة تدّعي انها هي المحقة ، وتحتج على تصحيح مذهبها بتأويل آيات من القرآن ، وروايات من النبي لاقامة الحجة ، والدليل والبرهان ، وما تخالفنا فيه وخالفناهم يستدعي بذكره وشرحه وايضاحه ، الى مجلدات كثيرة ، ولكن أنت ذكرت أن أبين لك بعض ما تخالفنا فيه نحن والسنية لا غير من الفرق ؛ بإيجاز من القول ، وان لا أورد كثيرا من وجوه المخالفات خوف الاطالة ، فهاك بعضا من ذلك .

بيان ؛ ومن أعظم ما خالفناهم فيه ، وبيان ذلك في كتبهم انهم دانوا في اعتقادهم أن النبي ﷺ رأى ذات ربه بنظر العين في الدنيا ، وانه أسري به اليه حتى صار قريبا منه ، وان تلك كرامة خص بها في الدنيا ، وأما في يوم القيامة فكلهم ينظرون ذات الله ـ تعالى ـ ، وكذلك في الجنة ، وانه ينزل أو يتجلى لهم في كل جمعة تدور في الجنة ، فيذهب جميع من في الجنة الى النظر اليه ، ولا أدري انهم أرادوا في موضع معين منها ، أو كل يراه وهو في موضعه ، كالشمس للناس في الأرض ، وهي في السماء .

وليت شعري ؛ هل معهم انهم يرون جمالا وحسنا أحسن من الزوجة التي لهم في الجنة أم ذلك الحسن أحسن ؟ وهل يبقى المرء متشوقا الى أن تأتي الجمعة الأخرى أم اذا اشتغل بالنظر الى زوجته أنسته تصوّر ذلك الحسن في نفسه ، أم يبقى تصوره دائما لله أكبر ؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

وهذا عندنا من أعظم الكفر بالله الرحمن ، وعلى النبي من أعظم البهتان ، ولو قال كذلك نبي من الأنبياء ، لشهدنا أنه قد كفر بالله المنان ، وصار ملعونا من اخوان الشيطان ، ولكن حاشا أنبياء الله أن يضلوا ، وقد قال الله ـ تعالى ـ : ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ (١) ، ونحن نشهد أن الله هو شيء ، وحق ، وان ذاته لا ترى ولا يراها مخلوق ، اذ ليس هو شيئا

---

١ - الآية ـ ١٢٤ ـ الأنعام

مما يرى ، ولا يمكن تكوين شيء يراه ، كما لا يمكن تكوين شيء يكون كمثله ، انما يرى بالمعرفة من صفاته وأفعاله في مخلوقاته ، وقد ضلوا ضلالا بعيدا ، وتأولوا في ذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾** ـ بالضاد ـ **﴿الى ربها ناظرة﴾** ـ بالظاء ـ ، وقد علموا وأقروا أن في القرآن وجود الضمير ، والحذف ، والتقدير ، ولم يؤ ولوه بكذلك ، والتأويل الصحيح في ذلك معنا ؛ أن معنى (ناضرة) أي (مستبهجة) ، فرحة ، مسرورة ، لأجل أنها الى رحمة ربها ناظرة ، كقوله : **﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾** ، والله ـ تعالى ـ لا يوصف بالمجيىء ، ومعناه : وجاء أمرك ربك ، والملائكة هم صفوف حول الانس ، والجن ، والشياطين .

وقال ـ تعالى ـ : **﴿ألم تر الى ربك كيف مد الظل﴾** ، والمعنى : ألم تر الى تدبير ، والى قدرة ربك ، كيف مد الظل ، واحتجوا بقول موسى : **﴿رب أرني أنظر اليك قال لن تراني ولكن أنظر الى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا﴾** ، فقالوا : أنتم أعلم من موسى نبي الله ، وقد سأله ، ولكن استعجل الرؤ ية في الدنيا ، والآية تدل على أنه لا يراه في الدنيا ، ولا في الآخرة ؛ لأنه قال : **﴿فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾** وسوف تستعمل للمستقبل ، والمستقبل ما يكون بعد وقوع الأمر ، وما يكون في الآخرة ، ولم يخصص الله ـ سبحانه ـ النظر اليه في الدنيا دون الآخرة ، فأي دليل يدل على تخصيصه في الدنيا ، فإن كان لأجل سؤ اله في الدنيا ، وقع ذلك في الدنيا ؛ قلنا : لم يأت ما يدل على وجوده في الآخرة ، فلم يكن فيها دليل ، لأن معنى (سوف) هو مطلق ، لم يحد له نهاية ، فلا يكون نفس السؤ ال دليلا على وجوده في الآخرة ، لأن موسى لو كان معه علم أنه في الآخرة يراه ، ولم يعلم من نفسه أنه يراه في الدنيا أم لا ، وسأله لأجل ذلك كيف يجوز لموسى أن يسأل ربه أن يراه في الدنيا ، ولا يجوز لقومه حيث قالوا : **﴿أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة﴾** ، وهو مثلهم لا يعلم أنه له حظا في الدنيا من الرؤ ية أم لا ، ولو كان كذلك للزمه التأدب في حضرة الله ـ تعالى ـ وأن

يسأله سؤ ال متأدب : هل لي حظ في الدنيا من الرؤ ية ، ولا شك أن هذا كفر قد حكم الله بتكفير من قال ذلك من قوله .

فإن كان موسى سأل قبل قومه أو بعدهم ، فحكم الله في جميع عباده واحد فقال الله ـ تعالى ـ في نبيه محمد : **﴿ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذاً لمن الظالمين﴾** .

بيان ؛ والحق معنا ان النبي موسى ، لم يسأل الله ـ تعالى ـ أن يريه ذاته ، حاشاه عن ذلك ، ومن وصفه بذلك فقد وصفه بالكفر ، وكفر بالله ـ تعالى ـ الواصف له بذلك كفرا عظيما ، ولعنه الله وأخزاه الى يوم الدين ؛ وانما سأل ربه أن يريه من قدرته الخارقة للعادة التي لم يؤلفها عقله ، فقال ـ تعالى ـ : «ان قدرتي لا نهاية لها ، وانك لن تستطيع أن تنظر الى ذلك ، اذ لا يحتمل عقلك ، ولكن أريك قدرتي في بعض الأشياء لتعرف ذلك» ، فلما تجلى ربه ، أي ؛ فلما تجلى تدبير ربه بقدرته للجبل جعله دكا ، فلو كان مراد موسى من ربه تجلي الذات عليه ، وجاء الجواب من ربه انه لا يستطيع ، والدليل على ذلك أن يتجلى للجبل ، فإن استقر مكانه فسوف يراه ، لوجب أن الله يتجلى بالذات أولا للجبل حتى يعرف موسى حقيقة العجز ، ويكون الجبل قد رأى ذات الله ، فيكون أشرف من موسى ـ عليه السلام ـ ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

واذا قيل : أليس في خلق السموات والأرض ، ما يغني عن التجلي للجبل بصفات القدرة ؟ فنقول : نعم ؛ ولكن هذه كرامة اختص بها ، وخارق للعادة التي ألفها ، أما ترى الى النبي ابراهيم قال : **﴿رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾** (١) ، وإن كان معنى هذا غير ذاك ، ولكن كذلك لله آيات ينظرها ابراهيم ما تدل على قدرة الله ـ تعالى ـ في احياء الموتى .

---

١ - الآية ـ ٢٦٠ ـ البقرة

وبالجملة فإنهم تأولوا هذه الآيات في رؤ ية ذات الله بأعينهم ، وتعلقوا في ذلك بروايات عن النبي ﷺ حتى رسخ في عقولهم ثبوته ، ودانوا به ، ومن كان هذا أمره ؛ فهل هو من أهل الأمانة على نقل دين الله عن النبي ﷺ ، وعن الصحابة ؟ وهل يكونون حجة على فرقة من المسلمين ؟ وهل يكون قولهم حجة وهم في أشد كفر بهذا وأعظم بهتان على رسول الله ﷺ انه قال : رأى ذات ربه بعينه في الدنيا ؟ وانه قال سترون ذات ربكم في الآخرة بأعينكم ، كما ترون القمر ليلة البدر ، فلا والله وان كثروا من الدعاء والعبادة ، والزهد والتضرع ، والابتهال ، وكثرة النصب في بذل النفس لله ، فليس ذلك بنافع لهم ، ولا يكونون بذلك حجة مع كفرهم بالله ـ تعالى ـ بذلك ، ومع مخالفتهم لشيء من أحكامه التي ألزمهم أداءها ، فلم يؤدوها بغير عذر ، أو أدوها على خلافه بغير عذر ، مع أن المؤدي خلاف ما عليه ليس بمؤدٍ ما عليه ، وهكذا جميع الفرق ، ولو كان المجتهد ينفعه اجتهاده في أمر يظنه أنه هو دين الله ـ تعالى ـ الذي رضي به ، اذا عبد به لنفع المجوسي المنقطع بدينه في عبادة الله ـ جل وعلا ـ وخوفا من سخطه عليه ، ولصار الناس أمة واحدة ، ولصار حكم فرق الاسلام فرقة واحدة ، وما التوفيق الا بالله تعالى .

(مسألة) عن الشيخ أحمد بن مداد ـ حفظه الله ـ ، وفهم ما سألت عنه ، عن رجل من أهل مذهب الشافعي ، يزعم أن الله يرى يوم القيامة ، وأنه يظهر للخلق يوم القيامة ، وأن الخلق تراه يوم القيامة ، وأن من زعمه يقول : ان الخلق اذا اجتمعت يوم القيامة بين يدي الخالق ، فيظهر لهم بعد ما احتاروا أين يستقبلون ، قال لهم : من كان منكم عابدا شيئا فيصير معه ، فتصير عبدة القمر الى القمر ، وعبدة الشمس الى الشمس ، وعبدة النيران الى النيران ، وعبدة الحجارة الى الحجارة ، فيبقى المؤمنون لعلة ، فيقولون : نحن عرفناك فعبدناك ، فيقول لهم : (أعوضكم جنتي) ، يحتجون بالرواية عن النبي ﷺ : «المرء يحشر مع من أحب ولو أحب حجرا حشر معه» ، وان هذا الرجل ينازع من خالفه ، فما الرد عليه في قوله هذا ؟ وما الحجة عليه في

نقض قوله وزعمه هذا ؟

الجواب ؛ أما قوله : ان الله يرى بالأبصار يوم القيامة ، فهذا قول لا يجوز على الله ـ سبحانه ـ وهو كفر وضلال من قائله ؛ لأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ نفى عن نفسه الرؤ ية ، بآية محكمة غير متشابهة ، ولا متصرفة في المعاني ، وهو قوله ـ عز وجل ـ : ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ ، فنفى عن نفسه درك الأبصار ، وامتدح أن الأبصار لا تدركه ، كما امتدح أن لا تأخذه سنة ولا نوم ، وامتدح بذلك ، كما امتدح أنه لا يظلم الناس شيئا ، وأنه يطعِم ولا يطعَم ، وامتدح أنه لا يزول في الدنيا ، ولا في الآخرة ، ولما وقع الاجماع منا ومن مخالفينا على أنه لا يطعم ، ولا تأخذه سنة ولا نوم ، ولا يظلم الناس شيئا ، فكذلك لا تدركه الأبصار في الدنيا ، ولا في الآخرة ، كما أنه لا يظلم في الدنيا ، ولا في الآخرة .

والاجماع منا ومن مخالفينا ، أن الله لا يرى في الدنيا ، فهو لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة بالأبصار ، والمختلف فيه يرد الى المتفق عليه ، ان الله لا يرى في الدنيا ، ولا تدركه الأبصار ، فكذلك في الآخرة ، ولو جاز أن يرى في الآخرة لجاز أن تأخذه السِنَة والنوم في الآخرة ، ويطعم في الآخرة ، فلما كان هذا مدائح الله وصفاته ، كان ذلك من صفاته ، لا تدركه الأبصار ، فهي لا تدركه ولا تراه في الدنيا ، ولا في الآخرة .

فإن قال من جوّز الرؤ ية من مخالفينا فقال : يرى ولا يدرك ، قيل له : لا يجب ما قلت ، وذلك انا وجدنا الرؤ ية بالبصر هي الادراك بالبصر ، فلو كان مرئيا كان مدركا .

فإن قال : لِمَ قلت له ما قلت : انا ندرك بأبصارنا مدركا ، قيل له : انا ندرك بأبصارنا ما نراه بأبصارنا ، كما نعلم بقلوبنا ما نعرفه بقلوبنا ، فلو كانت الرؤ ية بالبصر غير الادراك بالبصر ، لكان العلم بالقلب غير المعرفة بالقلب ،

فلما كان قول من قال : علمت بقلبي ما لم أعرفه بقلبي محالاً كان قول من قال : رأيت ببصري ما لم أدركه ببصر محالا .

فإن قال : الدرك احاطة ؟ قيل له : وكذلك البصر احاطة ، الرؤية احاطة بالمرئي .

فإن قال : قد نرى السماء ولا ندركها ؟ قيل له : وان لم ندرك السماء كلها فقد أدركنا ما رأينا منها .

وأما حجة مخالفينا في رؤية الباري لقول النبي ﷺ : «المرء يحشر مع من أحب ومن أحب حجرا حشر معه» ، فليس في هذه الرواية حجة ولا دلالة على رؤية الباري ، وتفسير هذه الرواية : «المرء يحشر مع من أحب» ، أن من أحب فاسقا ، أو يهوديا ، أو نصرانيا ، وصوّبه في دينه ذلك ، وتولاه على دينه ذلك ، فهو مثله يوم القيامة ، ويحشر معه ، ويدخل النار معه ؛ لأنه قد صار بولايته للفاسق فاسقا مثله ، وبولايته لليهودي ، والنصراني ، يهوديا ، ونصرانيا مثله ، اذا مات على ولايتهما وتصويبهما لدينهما الباطل ، والحجة على ذلك قول الله ـ سبحانه ـ : **﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق﴾** (١) ، وذلك هم اليهود الذين ذكروا للنبي محمد ﷺ ، وهم لم يقتلوا الأنبياء ، بل قتل الأنبياء آباءهم ثم أولادهم من بعدهم صوّبوهم على قتل الأنبياء ، وتولوهم على ذلك فسماهم الله قتلة الأنبياء ، لأجل تصويبهم وولايتهم لآبائهم الذين قتلوا الأنبياء ، وأما من أحب فاسقا ، أو يهوديا ، أو نصرانيا ، لأجل منفعته له في الدنيا ، ولم يتوله ولم يصوّب دينه ، فلا يحشر معه اذا مات على الايمان والطاعة ؛ والله أعلم .

(مسألة) : عن الشيخ الفقيه العالم أبي نبهان ، جاعد بن خميس الخروصي ، في قوله ـ تعالى ـ : **﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾** ،

---

١ ـ الآية ١٨١ ـ من سورة آل عمران

فالأولىٰ ـ بالضاد المعجمة ـ من النضارة ، فهي في قول ابن عباس ، وأبي صالح ، والحسن ، ومجاهد ، (حسنة) ، وفي قول علي بن أبي طالب ، وابن مسعود ، وسعيد بن جبير ، (مشرقة ناعمة) ، وفي رواية أخرى ، عن مجاهد (مسرورة) ، وفي قول ابن زيد : (ناعمة) ، وفي قول مقاتل : (بيضاء يعلوها النور) ، وفي قول السدي (مضيئة) ، وفي قول يمان : (مسفرة) ، وفي قول الفرّاء : (مشرقة بالنعيم) .

والذي به أقطع أنه ليس في قولهم ما يرد فيدفع ؛ لأنه ـ تعالى ـ قد وصفها في موضع آخر ، بأنها ناعمة ، مسفرة ، ضاحكة ، مستبشرة ، فجاز في عدله ؛ لأن يدل على هذا كله .

والثانية ؛ ـ بالظاء المعجمة ـ أيضا من الانتظار ، فهي بمعنى (منتظرة) لما يأتيها من خيره واحسانه ، الذي وعدها به في جنانه .

وفي قول آخر لمن رواه عن ابن عباس ـ رحمه الله ـ أنها تنظر الى ربها عيانا بلا حجاب ، يا بئس ما افتراه عليه ، مع ما روي عن أبي بكر أنه سمع ابن عمر يقول : قال رسول الله ﷺ : «ان أدنى أهل الجنة منزلة أن ينظر الى جناته وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة ، وأكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية» ثم قرأ رسول الله ﷺ : **﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾** ، وفي قول الله ـ عز وجل ـ : **﴿لا تدركه الأبصار﴾** ما دل على باطل ما زعمه ، فادّعاه في هذا على النبي المختار ، أو على غيره من الأخيار ، فأنى يخفى على من كان من الأخيار ؛ لأنه مطلق النفي في لفظة صالح للحال والمستقبل فيعمهم الدنيا والآخرة نعم .

وفي قول أهل الحق : ما دل في كثرة على فساده لبرهان أظهروه ، فصح به عدم سداده ، فالعجب أولا من قائليه ، وثانيا من قابليه ، كيف تصوروا إمكان رؤ ية ذاته في حال ، وليس في الشرع ولا في العقل الا ما يمنعها ، فيدل على انها نوع محال ؛ ليت شعري ؛ أي شيء دلهم على أنه يدرك في الآخرة

بالبصر ؟ فيجوز أن يحيط به النظر ، وليس هو في شيء من الصور ، ما أظهرها من جهالة ! وأقذرها من ضلالة ! وأقبحها من رذالة ! أليس من الواجب على من بلغ اليه أو خطر بباله ما يكون من نحوه في ربه أن ينزهه عنه فضلا أن يصفه به ؟ بلى ؛ لأنه من أنواع جنس ما لا عذر في جهله لقيام الحجة به عليه من عقله ، وهذا ما لا يجوز أن يختلف في لزومه ، لما به من اجماع .

وأنا أقول : في هذه النضارة من الوجوه البهية ، انها صادرة في كونها عما يكون في الباطن من أسرار نورانية ، فإضاءتها واشراقها من نوره ، ورونقها وبهجتها من جماله ، وفرحها وضحكها من سروره ، وبالجملة فليس هي الا واحدة من آثاره لتجرده من كل غبرة مقتضية لوجود قترة ، وعلى الحقيقة فالوجوه لا انتظار لها فيما كثر أو قل من خيره ، كلا ؛ بل هو من شأن الأنفس الزكية المطهرة ، لما بها من المعارف الالهية ، وقيامها بحقوق الربوبية ، فهي المطمئنة المنتظرة لما وعدها به ربها في الدار الآخرة ، لعلمها اليقين أنه لا بد من انجازه يوم الدين ، وقد حضر ، فأنى يصح فيه أن يؤخر .

والوجوه الناعمة في هذا الموضع هي التي تكون في نعمة من الله وكرامة دائمة ، وعسى في وصفه لها به أن يخرج من باب الخاص على ارادة العام ، لما حوته الصور الجسمانية من أجساد وأزواح روحانية ، فإنه من الممكن في العدل لأن الجزء من الشيء ربما يخص بالذكر والمراد به الكل ، والنعيم في كونه لما استحال أن يكون في خصوص لشيء دون غيره منها ، لم يصح الا أن يكون لها في عموم ، ولقد أخطأ وجه الحق فزل من قال : فزعم أن فيه ما دله على أنها ستراه في الآخرة بما لها في رؤوسها من عيون ناظرة ، وأضل من تابعه فأزله ، ولا شك أن الأدلة مانعة من جوازه ، ما لها من دافعة ، فاعرفه ؛ فانه لا وجه له ما أظهر باطله ، اذ لا بد فيه على فرض ثبوته لو صح ، وأن يلزمه في الحال كون الحاجة الى الكيف ، والأين ، والمتى ، والنصبة ، والأفعال ، ولكنه لا يجوز ، فأنى يصح عليه ؛ وليس له الا حكم الضلال ؟ أفيطمع من رآه فقاله ، أو عمل به ، من قوله فرجا فضله ، أو شك فيه ، أو ارتضاه فتولى

أهله أن يبلغ الى منازل الرضى من ربه ، فيكون له ما لهؤلاء السعداء في وجوههم المليحة من نضرة يعرفون بها يوم القيامة ، وأخرى في كثرة من نعيمه في دار ثوابه ينتظرونها ؟

وفي قول أهل الاستقامة : ولا مطمع له في نيلها قطعا لدعواه في الله ما لا جواز له شرعا ، ما أكفره فأبعده من دار السعادة ، وان أجهد نفسه في أنواع العبادة ، ولم يكن له الا هذا من دينه ، فأحق ما به أن يحشر في زمرة الأشقياء ، فيكون له ما بهم في وجوههم القبيحة ، من علامة يعرفون بها من غيرهم ، هي في قوله على أثر ما قبلها :**﴿ووجوه يومئذ باسرة﴾**، يعني به في قول من فسره : عابسة ، كالحة ، مسودة ، متغيرة ، **﴿تظن أن يفعل بها فاقرة﴾** ، أي داهية عظيمة ، شديدة ، تكسر فقار الظهر لفظاعتها ، وفي قول سعيد بن المسيب ، قاصمة الظهر ، وقال ابن زيد : هي دخول النار ، وفي قول الكلبي : أن يحجب عن رؤ ية الرب ـ عز وجل ـ ، وهذا ليس بشيء ان كان أراد به رؤ يته بالابصار ، وقوله : **﴿تظن أن يفعل بها﴾** ؛ كأنه بمعنى يستيقن في هذا الموضع ، لما هي به في دنياها من معصية لربها لازمة لها حتى الوفاة ، لم يخرج عنها بالتوبة اليه منها ، هذا ؛ واني لأقول في النفس : ان الظن من صفاتها ؛ فهو على حال من فعلها ، فالوجوه لا ظن لها ، وانما يصح في كونه من أهلها الا وان الشيء قد يذكر ، ويراد به غيره عند أمن اللبس لما فيه من دليل عليه ، فلا ينكر وعسى في هذا أن يكون هو المراد ، وما ظهر على صفحاتها من لون في سواد ، فإنه لما في نفوسهم من ظلمة لفساد ، وبالجملة فجميع ما يكون لهؤلاء من قبح في الصورة ، فإنه لما بهم من قبح السريرة ، وترك العمل بالحق في السيرة ، وجميع ما يكون في أولئك الذين من قبلهم من حسن في صورتهم ، فإنه لصفاء سريرتهم ، وأخذهم بالعدل في سيرتهم ، فكيف لا يكونون كما به يوصفون وقلوبهم سليمة ، وأعمالهم مستقيمة ؟

وما كان في الأفئدة من نور شكر ، أو ظلمة كفر ، فلا بد وأن يظهر يومئذ ما له من أثر على سطح الأبدان فينتشر حتى يرى للعيان ، ومن لم يكن

على نور ربه يستضيىء به في سيره اليه حتى يلقاه ، فما له من نور في أخراه .

فصل : ومن كتاب [ركن الدين] ، تصنيف أبي طاهر المعتزلي ، ينظر فيه وفي جميع ما نقلته منه في هذا الكتاب ، وهو هذا بعينه .

الباب الرابع ؛ فيما يتعلق به في آيات رؤ ية الله ـ تعالى ـ تعلقوا في ذلك بآيات فمنها ؛ قوله : **﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾** (١) ، قالوا : فناظرة لا تخلو من أن معناها معتبرة ، أو متعطفة راحمة ، أو منتظرة أو رائية ، ولا يجوز أن يكون معناها معتبرة ، كقوله : **﴿أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت﴾** (٢) ، لأن الآخرة ليست بدار اعتبار وتكليف ، ولا يجوز أن تكون بمعنى متعطفة راحمة ، قال ـ تعالى ـ : **﴿ولا ينظر اليهم﴾** (٣) ؛ أي لا يتعطف عليهم ، اذ لا يجوز أن تكون الوجوه متعطفة عليه ، ولا يجوز أن تكون منتظرة ؛ لأن النظر اذا قرن بالقلب ، لم يكن معناه الا نظر القلب الذي هو الانتظار ، كما اذا قرن بالوجه ، لم يكن معناه الا نظر الوجه ، ونظر الوجه هو الرؤ ية التي تكون بالعين التي في الوجه ، فصح أن معناها رأيته .

الجواب ؛ هو أن ما استدل به المستدل فاسد من وجوه :

أحدها ؛ أن ما ذكر من أن معنى قوله : ناظرة معتبرة ، أو متعطفة أو منتظرة ، أو رأيته باطلا ؛ وذلك ؛ لأن لفظة (ناظرة) : قد يعبر بها عن غير هذه الوجوه ، فتكون بمعنى ممهلة ، ويستدل عليه من بعد ، على أنه قد فسرها بعض الصحابة على غير هذه الوجوه التي ذكرناها ، ففسرها علي ـ رضي الله عنه ـ بمعنى ناظرة الى ثواب ربها ، ويستدل على صحته من بعد ، واذا كان كذلك ، فاقتصاره في هذا الباب على هذه الوجوه الأربعة فاسد .

وثانيها ؛ أن (النظر) لا يكون في حقيقة اللغة بمعنى (الرؤ ية) ، وذلك لأن النظر في اللغة ، انما هو التحديق نحو الشيء طلبا للرؤ ية ، ألا ترى الى

---

١ ـ الآيتان ـ ٢٢ ، ٢٣ ـ القيامة

٢ ـ الآية ـ ١٧ ـ الغاشية

٣ ـ الآية ـ ٧٧ ـ آل عمران

صحة قولهم : نظرنا الى الهلال فلم نره ، ولا يجوز أن يقول : رأيت عبدا فلم أره ، ويدل على صحة ما قلنا ، قوله ـ تعالى ـ : **﴿وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون﴾** (١) ، فلما أثبت النظر وهي الرؤية ؛ صح أن النظر ليس برؤية ؛ ويدل على ذلك قولهم : أنظر الى فلان ، هل تراه ؟ ولا يجوز أن يقال : رأى فلانا هل تراه ؟ واذا صح ذلك ، فسد رده اليه ، وتفسيره عليه .

فإن قيل : ان النظر ، وان لم يكن رؤية ، فإنه لا يطلق الا عند الرؤية ؛ لأنه لا يقتضيها التعلق بها ، ومتى ما نظروا الرؤية ، لم يحصل قيد بما يبين عنه ، ومتى ما خلا عن التقييد ، كانت الرؤية حاصلة لا محالة ، قيل له : هذا تعلق بغير اللفظ الذي هو الظاهر ، والتعلق بغير الظاهر لا يصح ، وانما ينبىء عن الرؤية ما يقترن بلفظ النظر دون النظر ، وذلك نحو قولهم : نظرت الى فلان فوجدته يفعل كذا ، ونظرت اليه ؛ فإذا هو مشغول ، ونظرت اليه فرأيته يفعل كيت ، وكيت ، وأشباه ذلك مما يعرف به أن تلك القرينة لا يصح حصولها دون الرؤية ، واذا كانت كذلك تدل القرينة على الرؤية دون لفظ النظر ، وهذا يسقط سؤال هذا السائل ، ويدل على أن النظر لا يوجب الرؤية ، ولا ينبىء عنها صحة قولهم : نظرت الى فلان فرأيته يفعل كذا ، ولا يصح أن يقال : رأيت فلانا فرأيته .

وأما قول هذا السائل : انه متى خلا عن قرينة بنفي الرؤية ، كان محمولا على الرؤية فغير مسلم ؛ وذلك انه انما يجب ما قاله : ان لو لم يكن حمل النظر على غير الرؤية ، ولا معبرا عما سواها ، فإذاً اذا احتمل غير الرؤية ، وأفاد دون ردها اليه ، فلا يجب ما ذكره ، وبعد ؛ فإنه انما يجب ذلك حيث يتعلق النظر بالرؤية حسب دون غيرها ، كقولك : نظرنا الى الهلال وأشباهه ، على أنه لا بد من أن يقترن بلفظ النظر ما يدل على الرؤية من أشباه ما ذكرناه .

---

١ - الآية ـ ١٩٨ ـ الأعراف

وثالثها ؛ ان قوله : ان النظر اذا قرن بالوجه لم يجز أن يكون بمعنى الانتظار الذي هو نظر القلب ، ففاسد من وجوه :

منها ؛ انا نبين من بعد ، أن ذلك مطرد شائع في اللغة ، وأن الشعراء الفصحاء ، مثل حسان ، والبعيث ، وغيرهما ، استعملوا النظر مقرونا بذكر الوجه بمعنى الانتظار ، ولم يكترثوا بتحكم هذا المتحكم عليهم ، وعلينا أن نتبعهم في ألفاظهم ، ولغتهم ، وعادتهم ، ونستعمل ما استعملوه ، ونقول ما قالوه ، وليس لنا أن نتحكم عليهم فنقول : يجب أن يقولوا : كيت وكيت ، وأن لا تقولوا كذا وكذا ، ولِمَ لم يقولوا كذا وكذا ؟ ولم استعملوا هذا دون هذا ؟ وهلا قالوا كذا وكذا وأشباه ذلك ؟ فكلامهم موضوع على ما جرت عليه عادتهم في الاستعمال ، ولم يضعوها على قياس المتكلمين وموازين المتفلسفة ، وبعد ؛

فإن جاز تعليق النظر الذي هو الرؤية بالوجه ، وهو لا يرى ، وأريد به العين ، ليجوزوا تعليق الانتظار به ، وبعد ؛ فالوجه هاهنا ، انما أريد به بالجملة على ما بيناه من قبل اقامتهم الوجه والنفس ، وغيرهما معاني في الجملة ، ومقام الذات ، ويدل على ذلك ، أن الرؤية والانتظار ، والنظر ، لا يجوز تعليقها بالوجه في الحقيقة ، ولا اضافة الرؤية الى العين ، لأن العين لا تكون رائية ، وانما هي آلة يدرك بها ، وانما يصح تعليق ذلك أجمع بالجملة ، ونحن نبين من بعد أن المراد بالوجه في الآية : الجملة دون حقيقة الوجه ، ودون العين ، على انا نبين من بعد أن النظر لا يجوز أن يكون بمعنى الرؤية في الآية ، ليسقط تعلق هذا المستدل ، ونحن نبين الآن فساد تعلق من يتعلق بهذه الآية في اثبات الرؤية ، ثم نبين المعانيْ التي يحتملها النظر في اللغة ، ثم نبين ما يصح من ذلك في الآية ، وما لا يصح ، ثم نذكر ما روي في تأويلها من الصحابة وغيرهم ، فنقول : أما فساد تعلقهم بهذه الآية في اثبات الرؤية ، فمن وجوه :

أحدها ؛ انا بينا في الفصل الأول أن التعلق للخصم ، انما يصح

ويجوز ، متى كان متعلقا بالظاهر ، فاما اذا عدل عن الظاهر ، فتعلقه ساقط ، واذا كان كذلك ؛ فالخصم يترك ظاهر الآية من ثلاثة أوجه ، فالتعلق به غير صحيح .

الأول ؛ رده النظر الى الرؤ ية ، وهو ترك الظاهر اذ النظر ليس برؤ ية على ما بيناه .

والثاني ؛ انه قال : ﴿وجوه﴾ ، والوجه لا يرى فرده الى غير الوجه ، ترك الظاهر .

والثالث ؛ قوله : ﴿يومئذ﴾ ، والخصم لا يقول : بالرؤ ية يوم القيامة الذي ﴿يومئذ﴾ ؛ عبارة عنه ، انما يقول : بالرؤ ية بعد يوم القيامة في الجنة ، فالتعلق ساقط .

والثاني ؛ انا وعدنا الابانة عن النظر في الآية لا يجوز أن يكون بمعنى الرؤ ية ، واذا ثبت ذلك صح فساد تعلقهم بالآية ، وأما المعاني التي يحتملها النظر في اللغة ، فخمسة أوجه :

أحدها ؛ بمعنى (التحديق) نحو الشيء طلبا للرؤ ية .

وثانيها ؛ بمعنى (الانتظار) ، فيكون معناها الرجاء والأمل ، ومنه ؛ قولهم : انما نظروا اليك ، والى احسانك ، ومنه ؛ قوله : **﴿هل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم﴾** (١) ، أي ينتظرون ، وقوله : **﴿ما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة﴾** (٢) ، أي ما ينتظرون .

قال الحطيئة :

وقد نظرتكم أبناء صادرة ... للخوض طال بها حورى وتساسي

أي ؛ انتظرتكم ، وقال البعيث :

وجوه بها ليل الحجاز على الهوى ... الى ملك ركن المعارف ناظرة

---

١ - الآية - ٦٦ - الزخرف
٢ - الآية - ١٥ - ص

بتأويل الكتاب ، ومعرفة لغة العرب : (ناضرة) حسنة مشرقة ، مستبشرة بثواب ربها ، (الى ربها ناظرة) ، أي منتظرة لرحمته وثوابه ، وفضله وكرمه واحسانه ، نظيره قوله ـ تعالى ـ : ﴿ما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة﴾(١) ، أي ينتظر ، و﴿هل ينظرون الا الساعة﴾ ، أي ينتظرون .

وقد أجمع أهل العلم بالكتابة ؛ أن الأولى من قوله ـ تعالى ـ : ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ تكتب (بالضاد) ؛ لأنه مأخوذ من النضارة ، وهو الحسن والاشراق ، وظهور دلائل النعمة ، والأخرى (بالظاء) ؛ أي منتظرة الى رحمة ربها قيل تنظر الى ثواب ربها فتلذ به وتنعم .

وأما نظر المشاهدة لله ـ تعالى ـ فذلك لا يصح ، لأن النظر لا يكون الا عن مقابلة الى خير ، وذلك من صفات الأجسام ، التي لا يوصف الله ـ تعالى ـ بها ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ ، فنفى عنه ادراك الأبصار ، كما أثبت له أن يدركها ، وهذا هو القول الصحيح معنا ، والله يهدي من يشاء من عباده الى صراط مستقيم ؛ والله أعلم .

مسألة : وقيل : ان بعض قوم موسى ـ عليه السلام ـ قالوا : ﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ ، كما اخبر الله ـ تعالى ـ عنهم في كتابه ، فلما سألوه ذلك ؛ وعظهم واخبرهم بغلطهم في ذلك ، في سؤالهم ما لا يجوز على الله ، فأبوا ان يقبلوا ذلك منه ، فاراد موسى ـ عليه السلام ان يأتيهم الجواب من عند الله ، ليكون اقطع لحجتهم وابين لبطلان قولهم ، وقد كانوا سألوه من قبل ، ان يكلمه الله بحضرتهم ، فاختار موسى ـ عليه السلام ـ منهم سبعين رجلا ، وصار بهم الى الميقات ، فلما كلمه الله بحضرتهم ، قالوا : اسأل الله الرؤية لتبين لقومك انها لا تجوز عليه ، فقال ﴿رب ارني انظر اليك﴾ ومراده في ذلك ان يأتيه الله الجواب ، يكون زجرا لبني اسرائيل عن الاقامة على هذا

---
١ - الآية ـ ١٥ ـ ص

السؤال ، فقال ﴿لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني﴾ ، ثم جعل الجبل دكا وهم ينظرون اليه ، واتاهم عند ذلك بالصاعقة والرجفة ، فصعق موسى ـ عليه السلام ـ والسبعون الذين اختارهم .

فموسى لم يمت والسبعون ماتوا ، ثم احياهم الله وبعثهم من بعد موتهم ، كما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون﴾ ، فجوابه لموسى ـ عليه السلام ـ انك لن تراني زاجرا لقومه عن الاقامة على هذا السؤال ، ومطلبهم على موسى ما لا يجوز على الله ـ تعالى ـ .

وتاب موسى ـ عليه السلام ـ الى الله ـ تعالى ـ ، لانه سأل من غير اذن من الله ـ تعالى ـ له ، في هذا السؤال ، وصعق امتحانا لا عذابا ، لأن ذنبه كان صغيرا مغفورا له ، وكذلك الذين نالتهم الصاعقة من السبعين ، انما نالتهم امتحانا لا عقابا ، يدل على ذلك قوله عز وجل مخبرا عن موسى ـ عليه السلام ـ : ﴿فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾(١) ؛ لان موسى والسبعين لم يسألوا الله ـ تعالى ـ الرؤية ، وانما سأل ذلك السفهاء من قومه ، لانه لو كان هو سأل ذلك لما قال : ﴿اتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ ، فبين انه انما سأل ليبين الله ـ تعالى ـ لقومه ان هذا السؤال لا يجوز على الله ، فلا حجة لمن احتج بان الرؤية لو لم يكن كونها لما قال موسى عليه السلام : ﴿رب ارني انظر اليك﴾ ، وهو نبي الله ، اعلم به ، من غيره ، لما دللنا من ارادة موسى ـ عليه السلام ـ ان يكون الجواب من الله ـ تعالى ـ لقومه ، لتنقطع حجتهم عنه ؛ والله اعلم .

انقضى الذي نقلناه من كتاب (الارشاد) .

ومن قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي النفوسي :

دنـا ونـاء معـنا يـرانا ولا يـرى ... فمـا ذاتـه تحـوى بعـين ولا اذن

١ - الآية ـ ١٥٥ ـ الأعراف

ومن تفسير هذه القصيدة ؛ وقوله : يرانا ولا يرى ، اي يرانا بالمشاهدة ولا نراه ؛ لانه لا يدرك بالحواس ، ولا يقاس بالناس ، وقال ـ عليه السلام ـ : «الاحسان ان تعمل لله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» وقال ـ تعالى ـ : (لا يراه احدا من خلقه) ، نطق بذلك القرآن وصحيح الآثار ، ومقتضى العقول .

اما القرآن ؛ فقول الله ـ عز وجل ـ : **لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير﴾** ، وقوله ـ تعالى ـ : **﴿لن تراني﴾** ، وقال الربيع بن حبيب ـ رضي الله عنه ـ (لن) ؛ من حروف الاياس عند النحويين ، وفي صحيح الآثار عن الربيع قال : بلغني عن جبير ، عن الضحاك ، عن ابن عباس ، انه خرج ذات يوم فاذا هو برجل يدعو ربه شاخصا بصره الى السماء ، رافعا يده فوق رأسه ، فقال له ابن عباس : ادع ربك بأصبعك اليمنى ، واسأل بكفك اليسرى ، واغضض بصرك ، وكف يديك ؛ فانك لن تراه ، ولن تناله ؛ فقال الرجل : ولا في الآخرة ، قال : ولا في الآخرة ، فقال الرجل : فما وجه قول الله ـ تعالى ـ : **﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾** ، فقال ابن عباس ألست تقرأ قوله : **﴿لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير﴾** ، قال ابن عباس : ان اولياء الله تنظر وجوههم يوم القيامة ، وهو الاشراق ، ثم ينظرون الى ربهم متى يأذن لهم في دخول الجنة بعد الفراغ من الحساب ، ثم قال : **﴿ووجوه يومئذ باسرة﴾**[1] ، يعني كالحة **﴿تظن ان يفعل بها باقرة﴾** ، قال يتوقعون بعد العذاب .

وحكي عن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ في مسائل الرجل الشاك الذي سأله في تفسيره هذه الآية ، قال معاذ ـ رحمه الله ـ : فاما معنى قوله : **﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾** قال معاذ : ذلك بعدما يفرغ من الحساب ، وردوا عينا تسمى عين الحيوان ، فيغتسلونَ فيها ويشربون منها ،

---

١ - الآية ـ ٢٤ ـ القيامة

فتنظر وجوههم ويذهب عنهم كل قذى وقذر ، او دنس ، فاذا فعل ذلك بهم ، وقفوا ينتظرون ، وهو معنى ينظرون متى يأذن لهم ربهم في دخول الجنة ، وذلك معنى قوله : ﴿الى ربها ناظرة﴾ ، وليس يعني ينظرها انها تراه ، ولا ان الابصار تدركه ، ولا ان العلم يحيط به ، كذلك لا تدركه الابصار ، وهو يدرك الابصار ، اي انه لا ينبغي للخالق ان يفوته خلقه ، ولا يدركه تبارك ربنا وتقدس ، وليس يرى ربنا تبارك وتعالى احد من خلقه ، فهذا ما وجدته عن معاذ ـ رحمه الله ـ .

وروي مثل ذلك عن علي بن ابي طالب ، ومثل ذلك عن محمد بن المنكدر ، وقال محمد : ما رأيت ان احدا له عقل يقول : ان الله يراه احد من خلقه ، وتلا هذه الآية ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا﴾[1] ، (الآية) ، ومثل ذلك عن مالك بن انس ، وتلا مالك هذه الآية ، وقال : ﴿الذين لا يرجون لقاءنا﴾ الى قوله : ﴿وعتواعتواً كبيرا﴾ ، قال : اشركوا شركا عظيما .

وقال علي ابن ابي طالب ، وعبدالله بن عباس ، وعائشة ام المؤمنين ، ومجاهد ، وابراهيم النخعي ، ومكحول الدمشقي ، وعطاء بن يسار ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، والضحاك بن مزاحم ، وابوصالح صاحب التفسير ، وعكرمة ، ومحمد بن كعب ، وابن شهاب الزهري : ان الله لا يراه احد من خلقه ، قال الربيع بن حبيب رحمه الله : ومصداق ما قالوا جميعا في كتاب الله ـ عز وجل ـ ، ولغة العرب ان الله ـ عز وجل ـ ، اخبر عن نفسه انه ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ ، فنى عن نفسه ان تدركه الابصار ؛ لانها لو ادركته لكان قد ساواها ؛ لأن كل مدرك محاط به محدود ، موصوف ، عز الله وجل عما نحله المبطلون .

فصل : وذهبت المشبهة بأسرها من الحشوية ، وغيرها ؛ الى جواز

١ - الآية - ٢١ - الفرقان

الرؤ ية في دار المعاد ، واختلفوا في كيفية جوازها .

فذهبت الحشوية واصحاب الحديث ، الى ان الله يرى جهرة يوم القيامة ، كما يرى القمر ليلة البدر ، فحملوا الحديث على ظاهره ، ولم يتفكروا في معناه .

وذهبت طائفة الى انه ، لا يرى الا في صفة يخلقها ، ويكلم عباده منها ، وهم البكرية ، اصحاب ابن بكر بن اخت الواحد بن زيد .

وزعمت طائفة ان الله ـ تعالى ـ يخلق لعباده حاسة سادسة يرونه بها يوم القيامة ، وزعموا هذا القول عن ضرار بن عمر .

وذهبت طائفة الى انه يدرك بالابصار في الدنيا والآخرة .

وقال بعضهم : لا يدركه في الدنيا الا المخلصون ، وهذه الفرقة اصحاب عبدالواحد بن زيد .

وقال بعضهم : ان المخلصين يعاينون في الدنيا والآخرة اذا ارادوا معاينته ، فتعالى الله عما قالوا علوا كبيرا ، منعنا من تفصيل اقاويلهم في التشبيه سماجتها ، وقلة الاجتراء على تفصيلها ، فهذا ما وجدت في الاثر من تفصيل اقاويلهم في الرؤ ية ، وبما احتجت المشبهة على اثباتها الرؤ ية من ظواهر القرآن والسنة ، وزعمت ان ذلك مما يقوي مذهبهم في التشبيه ، واثبات الرؤ ية قول الله ـ تبارك وتعالى ـ : **﴿ثم دنا فتدلى﴾**[1] ، الى قوله : **﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾** ، وقوله : **﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾** ، وقوله : **﴿للذين احسنوا الحسنى وزيادة﴾** ، قالوا : الحسنى الجنة ، والزيادة الرؤ ية ، قالوا : ويؤ كد ما قلنا في الرؤ ية قول النبي ﷺ فيما قالوا : «ترون ربكم لا تضامون في رؤ يته كما لا تضامون في القمر ليلة البدر» ، وقالوا : قد اخبر الله ـ تعالى ـ ان

---

١ - الآية ـ ٨ ـ النجم

الكفار لا يرونه دون المؤمنين ، فقال : ﴿**كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**﴾ [١] ، وقالوا : قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب**﴾ [٢] ، فذكروا صفة الحجب وصنفوها كذا وكذا حجابا من ظلمة ، في هذيان طويل .

ومما احتج به ايضا قول الله : ﴿**وجاء ربك والملك صفا صفا**﴾ [٣] ، قالوا : لا يجوز ان يجيء الى مكان هو فيه ، ولو جاز ان يجيء الى مكان هو فيه ، لجاز ان يخرج منه ، وهو فيه ، قالوا : فاذا اخبرنا الله انه في السموات وفي الارض ، وقلتم : ان الدنيا كلها لا تخلو منه ، وانه فيها ، فاذا كان الامر كذلك ، وكانت الدنيا محدودة ، كان الذي يكون في بعضها ، او في كلها محدودا اذا كان لم يجاوزها ، ولو جاوزها لخرج الى مكان ، ولا يجوز ان يخرج منها الا الى مكان .

قالوا : وقد اخبرنا الله انه في السموات وفي الارض ، والله لا يخاطب عباده الا بما يعقلون ، واحتجوا في التشبيه بالآيات المتقدمة وما شاكلها من متشابه القرآن ، والله المستعان ، ونحن ان شاء الله ننقض ما ذهبوا اليه من تفسيرهم الآيات ، وظاهر الحديث على غير تفسيرها وحملها لها ، على غير تأويلها آية آية ، ان شاء الله وبه الحول والقوة .

فصل : واما ما احتجت به المشبهة في قول الله تعالى : ﴿**ولقد رآه نزلة اخرى**﴾ ، فذكر المفسرون ان ذلك جبريل ، اراه في صورته التي خلق عليها مرتين وهو معنى قوله : ﴿**ما كذب الفؤاد ما رأى**﴾ ، قال الربيع بن حبيب ـ رحمه الله ـ : اخبرنا بشير ، عن اسماعيل بن عليه ، عن داود بن هند عن الشعبي ، عن مسروق ، قال : كنت عند عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالت :

---

١ ـ الآية ـ ١٥ ـ المطففين
٢ ـ الآية ٥١ ـ الشورى
٣ ـ الآية ـ ٢١ ـ الفجر

«ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد اعظم على الله الفرية : الاولى من زعم ان محمدا رأى ربه فقد اعظم على الله الفرية ، قال : وكنت متكئا فجلست ، وقلت : يا أم المؤمنين ؛ انظري ولا تعجلي ! ألم يقل الله ـ عز وجل ـ **﴿ولقد رآه نزلة اخرى﴾** ، **﴿ولقد رآه بالافق المبين﴾** ؟ فقالت : انا اول هذه الامة سألت النبي ـ عليه السلام ـ عن ذلك ، فقال : «ذلك جبريل ـ عليه السلام ـ لم اره في صورته التي خلق عليها الا مرتين فرأيته وقد هبط من السماء فسد جسمه ما بين السماء والارض» ، الم تسمع لقول الله : **﴿لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير﴾** .

قال مسروق : تفسير هذه الآية دليل ما روت عائشة عن النبي ﷺ يقول : **﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾** ، **﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾** ، ثم عاد الحديث الى ابن علية ؛ قالت عائشة ، الثاني ومن زعم ان محمدا لم يبلغ ما ارسل به فقد اعظم على الله الفرية ؛ لأن الله ـ تعالى ـ يقول : **﴿يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته﴾** ، الثالث ومن زعم ان محمدا يعلم ما في غد فقد اعظم على الله الفرية ، لأن الله يقول : **﴿قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله﴾**(١) (الآية) .

وكذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿وهو بالافق الاعلى﴾** انما هو جبريل ـ عليه السلام ـ ، نظيره في السورة التي وصفه الله ـ تعالى ـ فقال : **﴿انه لقول رسول كريم﴾** الى قوله : **﴿ولقد رآه بالافق المبين﴾** ، انما هو جبريل ـ عليه السلام ـ ، وقوله : **﴿ثم دنا فتدلى﴾** ، اي جبريل الى محمد ـ عليه السلام ـ وفي بعض التفاسير في قول الله ـ تعالى ـ : **﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾** ، في ملكوت الله وآياته ، وهو موافق للمعنى الأول ، وقوله : **﴿اذ يغشى السدرة ما يغشى﴾** .

جبير عن الضحاك ، عن ابن عباس ، قال ، يغشاها جلال الله

---

١ ـ الآية ـ ٦٥ ـ النمل

وعظمته ، وفي بعض التفاسير ؛ رفع على كل ورقة منها ملك .

جبير ، عن الضحاك ، عن أبن عباس ، في قوله : **﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾** ، قال : رأى رسول الله ﷺ جبريل على صورته مرتين هو صحيح يدل عليه قوله : **﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾** فجبريل من اكبر آيات الله ـ تعالى ـ ولم يقل : رأى ربه الاكبر ، وقد روى محمد بن الشيباني ؛ ان النبي ﷺسئل : هل رأى ربه ؟ فقال : «سبحان الله واني اراه كيف اراه» ، وكانت عائشة وعروة ينكران ذلك انكارا شديدا فيما بلغنا .

وفي كتاب (الجهالات) ؛ ومن زعم ان محمدا رأى ربه فهو كافر مشرك ، واما قوله : **﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾** ، فقد تقدم تفسيرها وليست لهم فيه حجة اذ النظر يخرج على وجوه ، فكل محتمل فهو ساقط من يد المحتج به ، منها نظر على وجه الانتظار ، وهو كثير في القرآن ، كقوله ـ تعالى ـ : **﴿فناظرة بم يرجع المرسلون﴾**(١) ، وقوله : **﴿انظرونا نقتبس من نوركم﴾**(٢) (الآية) .

ومنها ؛ نظر على وجه الاختيار كقول القائل : اللهم انظر الي اي اختر لي

ومنها ؛ نظر على وجه الاتكال كقول القائل : انما انظر الى ما يرزقني الله ، اي فانا اتوكل على ذلك .

ومنها ؛ نظر على وجه الحكم كقول القائل : اللهم انظر بيننا .

ومنها ؛ على وجه التثبت انظر ما تقول : اي تثبت .

ومنها ؛ نظر العلم كقوله ـ تعالى ـ : **﴿انظر كيف ضربوا لك الامثال﴾**(٣) اي اعلم ، وكقولهم : انظر ما يقول فلان .

---

١ ـ الآية ـ ٣٥ ـ النمل
٢ ـ الآية ـ ١٣ ـ الحديد
٣ ـ الآية ـ ٩ ـ الفرقان

ومنها ؛ نظر جهرة ورؤ ية ، وذلك عن الله سبحانه وتعالى منفي ، فاذا كان النظر يخرج على ما ذكرنا فلم لم تحمل المشبهة النظر في هذه الآية الى ما يليق في صفة الله ـ تعالى ـ ، ونظر الله ـ تعالى ـ الى خلقه على وجهين :

احدهما ؛ مشاهدته اياهم ، ولا يخفون عنه .

والثاني ؛ نظر صلة وعائدة كقوله ـ تعالى ـ : ﴿**ولا ينظر اليهم يوم القيامة**﴾ اي برحمته ، ونظر الخلق اليه انتظار رزقه ورحمته ، والله اعلم .

فصـل : وقال بعض من يثبت الرؤ ية ان النظر ينقسم معناه في اللغة ، ولكن تعوزه وصائل مختلفة على حسب اختلاف معانيه .

فقال : ان اريد به (الانتظار) استعمل من غير صلة ، كما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**انظرونا نقتبس من نوركم**﴾ .

قالوا : وان اريد به (الفكر) ، استعمل كقوله : (انظرنا في الامر) .

قال : وان اريد به (الترحم) وصل باللام ، فتقول : نظرت لفلان قال وان اريد به (الابصار والرؤ ية) وصل بإلى .

قال : والنظر في هذه الآية موصول (بإلى) ، خبر عن الوجوه الناضرة ، قيل له : ان الامر كما ذكرت في (النظر) ، ولكن النظر الذي هو بمعنى (الانتظار تارة) يوصل بإلى ، وتارة يستعمل بغير صلة ، وهو في هذه الآية موصول (بإلى) الدليل على ذلك قول الشاعر :

وجـوه ناضـرات يـوم بـدر   الى الرحمـن تنتظـر الخـلاصا

وذلك موجود في لغة العرب ؛ الا ترى الى قول القائل : انما انظر الى الله ثم اليك ، ولا يذهب وهم احد في قوله : انما انظر الى الله ؛ انما اراد نظر رؤ ية ، وانما معناه النظر الى ما يأتي من قبله من الرزق والرحمة .

فصـل : واما تأويل المشبهة في الزيادة المذكورة في قوله ـ تعالى ـ : ﴿**للذين احسنوا الحسنى وزيادة**﴾ (١) ، وقوله : ﴿**ولدينا مزيد** ﴾ ، وانما تعسفوا في تأويلها تعسفا شديدا ، واستخراجا قبيحا ، ولم يعتبروا فيها معنى الزيادة المذكورة في غيره من القرآن ، كقوله ـ تعالى ـ : ﴿**ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله**﴾ (٢) ، وقوله : ﴿**ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله**﴾ (٣) ، في غيرها من الآيات ، غير ان القوم متى سمعوا بذكر شيء قريب او بعيد من الذي بنوا عليه اعتقادهم ، وذهبت عليه اهواؤ هم ، قاتلهم الله اني يؤ فكون .

فاما قوله : ﴿**للذين احسنوا الحسنى** ﴾ ؛ قال ابن عباس ، والحسن فيما بلغنا ؛ الحسنى الجنة ، والزيادة ، التسع بالحسنة ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**من جاء بالحسنة فله عشر امثالها**﴾ وله خير منها .

وقال مجاهد : الحسنى الحسنة والزيادة مغفرة الله ورضوانه .

وقال الشعبي : الزيادة دخول الجنة .

وقال محمد بن كعب : الزيادة ما يزيدهم الله من الثواب والكرامة .

وقال عبدالرحمن بن ابي ليلى : احسنوا اي وحدوا الله ، والحسنى الجنة ، والزيادة ما يزيدهم من فضله ورحمته .

وقال ابوحازم المدني : الزيادة ؛ نعم الله التي انعم بها عليهم ، اعطاهم اياها لم يحاسبهم بها ، ولم يصنع بهم ما صنع بآخرين .

وقال علي بن ابي طالب : الزيادة ؛ غرفة من لؤلؤة لها اربعة ابواب .

ومعنى هذه الاقاويل معنى واحد ؛ لأن ذلك كله ثواب ، قال الربيع بن

---

١ - الآية ـ ٢٦ ـ يونس
٢ - الآية ٣٨ ـ من سورة النور
٣ - الآية ـ ٣٠ ـ فاطر

حبيب ـ رحمه الله ـ روى ابوعبيدة ، عن جابر بن زيد ، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ قال : قال رسول الله ﷺ : «ان اهل الجنة لا يزالون متعجبين مما هم فيه حتى يفتح الله لهم (المزيد) ، فاذا فتح لهم كان لا يأتيهم منه شيء الا وهو افضل مما في جنتهم » ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**ولدينا مزيد**﴾ .

فصل : واما الحديث الذي رووه عن رسول الله ﷺ : «ترون ربكم لا تضامون في رؤ يته كما لا تضامون في رؤ ية القمر ليلة البدر» ؛ فان كان صحيحا فان معناه فيما بلغنا ؛ تعلمون ان لكم ربا لا تشكون فيه ان القمر قمر ليلة البدر ، ولا يجوز ان يكون تأويل الحديث على معنى غير القرآن ، وقد امتدح الله ـ عز وجل ـ بأنه ﴿**لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار**﴾ ، ولا ينبغي ان يكون مدحه ناقصا في جميع ما امتدح به ـ عز وجل ـ ، فيكون للدنيا دون الآخرة ، أو للآخرة دون الدنيا ، فتدبروا ذلك تجدوه صحيحا .

فصل : فان قال قائل : لم حملتم الرؤ ية المذكورة في الحديث على معنى العلم والمسلمون يعلمون في الدنيا ان لهم ربا موجودا لا يشكون فيه ، والحديث انما جاء على معنى الرؤ ية في الاخرة ؟ قيل له : ان المسلمين يعلمون ربهم في الدنيا كما قلت ، ولكن اذا كان يوم القيامة ، ورأوا فيه من الآيات الظاهرة ، والدلائل المعجبة ، والاهوال الفظيعة ، تأكد عند ذلك علمهم ، وقوي يقينهم ، وزالت الوساوس عن قلوبهم ، علموا بحقيقة المعرفة ، ان الله حق ، وعده ووعيده صدق ، وهذا موجود في لغة الناس ، يقول القائل : هذا الأمر أبين من الشمس وأوضح من النهار ، اذا تبين له الأمر على حقيقته .

فان قال : انكم زدتم معنى ليس في ظاهر الحديث ، قيل : فاحملوا انتم الحديث على ظاهره ترونه مشرقا مضيئا مستديرا محاطا به ، كما يحاط بالقمر ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، فان كان هذا الوصف لا يليق عندكم فلم قلتم : زدنا في الحديث ما ليس فيه ، فاتقوا الله وانصفوا ، أولا ترون ان تأثير الشيء ودليله ، يكون في اللغة رؤ ية ، يقول القائل ، الا ترى الى فلان ، وما

يصنع ان كان عنه غائبا اذا بلغه حسن صنعته ، وعجيب تدبيره ، ويقول : قرأت القرآن ، ورأيت فيه أعاجيب الأمم السالفة ، ومثل هذا كثير ؛ والله اعلم .

فصل ؛ فان قال قائل : ما تنكرون ان يكون الله ـ عز وجل ـ يزيد في ابصار اوليائه من القوة ، ما يدركونه بها في الآخرة ؟ قيل : لا تخلو هذه الزيادة من ان تكون مخرجة للابصار عن معناها فتكون حينئذ غير ابصار ، فاذا خرجت الابصار عن معناها ، بطل عنها ان تكون ترى وتبصر ، او تكون (الزيادة) غير مخرجة للابصار عن معناها ، فاذا كانت كذلك ؛ فالابصار ولو قويت بكل قوة ، فهي مطبوعة لا تدرك الا لونا من الالوان ، وشخصا من الاشخاص ، الا ترون الاسد ؛ انما كان يرى ويبصر في ظلمة الليل ما لا يرى غيره من الحيوان ، لقوة بصره وشدة نظره ؟ وكذلك لو زادت حرارتها لا تخرجها تلك الزيادة عن معنى ما هو فيه ، وكذلك كل خلق طبعه الله على ما هو فيه لو زاد في معناه ما عسى ان يزيده لما اخرجته تلك الزيادة عن صفته التي هو بها ، ولا نقلته عن طبعه الذي طبع عليه ، والقول في سائرالحواس غير البصر ، كالقول في البصر .

وكذلك لو سأل عن الحاسة السادسة ، قيل له : لا تخلو من ان تكون في معنى البصر ، او في غير معناه ، على ما مثل ما أجبناه في مسألة البصر والزيادة فيه سواء .

(مسألة) : فان قال : ما انكرتم ان يكون الله ـ عز وجل ـ يرى بالابصار في دار المعاد ؟ قيل له : انكرنا ذلك لوجوه :

احدها ؛ قوله : ﴿**لا تدركه الابصار**﴾ (الآية) ، فهذه مدحة امتدح الله بها ، فلا ينبغي ان تنفى عنه في وقت من الاوقات ، وانه ـ تعالى ـ عظم قول من سأله ذلك ، فقال : ﴿**فقد سألوا موسى اكبر من ذلك**﴾ [1] ،

---

١ - الآية ـ ١٥٣ ـ النساء

فجعل لهم العقوبة بالصواعق على ذلك ، فلو كانت الرؤ ية تجوز عليه جهرة ، لما استعظم ذلك ، وعاقب عليه .

فان قال : ذلك لتعجيلهم الرؤ ية في دار الدنيا ، قيل له : جاء الخبر بنفي الرؤ ية على العموم في الدنيا والآخرة ، وايضا فان العموم يقتضي لا يدرك بالبصر في الدنيا والآخرة ، ولا شيء من الحواس ؛ لأن كل شيء ادرك جهرة لا يخلو ان يدرك كله أو بعضه ، ففي تنافض الوصف له بالكل وبالبعض ، ما يدل على انه لا يدرك جهرة ، وايضا : لو جاز ان يدرك جهرة ، كان المدرك له لا يعدو منزلتين :

اما ان يدركه في كل مكان ، او مكان دون مكان ، ادراك الخلق له في كل مكان يستحيل ، وذلك انه ليس في خلقتهم ادراك الاشياء في جميع الامكنة في حالة واحدة ، لأن الخلق لا يدركون الا ما لاقى ابصارهم ، وحاذى حواسهم ؛ وذلك انهم محجوبون بخلقتهم عن ادراك ما وراءهم ، وان كان الخلق يدركون في مكان دون مكان ، فالحاسة انما وقعت على شيء دون شيء ، فلا وجه لتبعيض الشيء الا ادراكه في بعض اماكنه التي هو فيها دون بعض فمن كان هكذا فهو متجزىء متبعض ، تعالى الله عما وصفوه علوا كبيرا .

(مسألة) : فان قال : أوليس انما اشركت اليهود بجحودهم نبينا ﷺ وسؤالهم موسى ـ عليه السلام ـ ان يريهم ربهم جهرة ؟ قيل له (نعم) .

فان قال : أليس كل من سأل مثل ما سألت اليهود فقد اشرك ؟ قلنا (نعم) .

فان قال : وقد سأل موسى ان يرى ربه ؟ قلنا : ان موسى ـ عليه السلام ـ لم يسأل ان يرى ربه عيانا مثلما سألت اليهود ، وانما قال : ﴿رب ارني انظر اليك﴾ ، فقال : هذا على وجه الاعتذار الى قومه ليريهم الله آية من آياته

فييئسوا من رؤ يته عز وجل .

هكذا روى جابر بن زيد عن عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وهو ترجمان القرآن ، والناس عليه عمال ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**لن تراني**﴾ ، قال الحسن : ولا ينبغي لبشر ان (يراني) ، ﴿**ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني**﴾ ، فهذا على قطع الرجاء ، فكما ان الجبل لا يستقر فكذلك (لا تراني) ، نظيره ؛ ﴿**ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط**﴾ [1] ، اي ثقبة الابرة ؛ والله اعلم ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**فلما تجلى ربه للجبل**﴾ اي (تجلى) ببعض آياته فلم يحتملها الجبل فصار دكا ، فلما افاق قال : ﴿**سبحانك تبت**﴾ .

عن ابن عباس من مسألتي اياك ان انظر اليك ، وانا اول المؤمنين المصدقين بأنك لا يراك احد ، وقال مجاهد : مثل ذلك .

فان قال قائل : فان كان موسى عندكم غير مخطىء ، فمم تاب ، ومم اخذته الصاعقة ؟ قيل له : ان اهل التفسير قالوا : ان ذلك لتقدمه بين يدي الله ـ تعالى ـ للمسألة ، قبل ان يؤمر بذلك ، فان زعموا ان الصاعقة والتوبة ، انما كانت لطلبه الرؤ ية ؛ قيل لهم : ان الصاعقة لا تصيب احدا الا على امر لا يجوز ولا يحل ، فكذلك التوبة لا تكون من صاحبها الا على امر غير جائز فهذا داخل عليكم اجمع .

اعلموا ؛ انه ليس عند اصحاب الرؤ ية من المشبه في كتاب الله ـ عز وجل ـ اية هي اوثق في انفسهم من هذه الآية المتقدمة التي يذكر فيها مسألة موسى ربه ـ عز وجل ـ ، والآية التي فيها النظر وأما الآية التي يذكر فيها الزيادة فانما تعسفوا في تأويلها تعسفا كما قدمنا قبل هذا ونعكس عليهم المسألة ، فيقال لهم : ان كان موسى ـ عليه السلام ـ انما سأل الرؤ ية عندكم على حقيقة

---

١ - الآية ـ ٤٠ ـ الأعراف

الرؤية ، فكيف حتى لم يشرك موسى - عليه السلام - حاشاه من ذلك ما اشركت اليهود بسؤالها مثل الذي سأل ، فكيف ان يرخص لموسى - عليه السلام - في امر شدد فيه على غيره وقد قال الله - تعالى - : **﴿فأخذتهم الصاعقة بظلمهم﴾** .

قال اهل التفسير : بشركهم ، وفي هذا اوضح الدلالة على ان الذي سأل موسى - عليه السلام - ليس هو من المعنى الذي سألت اليهود في شيء فينبغي على قياد قول المشبهة ، واصحاب الرؤية ان يكون موسى - عليه السلام - مشركا مستحقا ان تأخذه الصاعقة بظلمه ، فحاشا لرسول الله وصفيه وكليمه من مقالات اهل الخطأ .

فصل : والرؤية تخرج على معنى العلامة ، ورؤية الدلالة ، وقد يقول الرجل لصاحبه : ارني على ما قلت برهانا ، قال الله - تعالى - : **﴿الم تر الى ربك كيف مد الظل﴾** ، وقال : **﴿ألم تر كيف فعل ربك﴾** ، يريد ، ألم تعلم .

قال الكميت بن زيد :

رأيـت الله اذ سـمـى نـزارا   واسكنهم بمكـة قـاطـنـيـنـا

وكثيرا ما يستعمل الناس فيما بينهم عبارة الرؤية على العلم ، كقولهم : رأيت لفلان فهما ، وعلما ، وادبا ، فأما الجهرة فلا تذكر الا عند الملاقاة بالابصار ، فمن زعم ان الله يرى يوم القيامة بالابصار ، فهو كافر ، ومن قال : يرى في الدنيا ، فهو مشرك فيما ذكر في كتب شيوخ اهل المغرب .

فصل : فان قال قائل : ان الامر كما ذكرتم ان الله لا يدرك جهرة ، وانما يرى رؤية ، لأن الادراك من شأنه الاتصال والرؤية ، ليس من شأنها الاتصال بالمرئي ، قلنا : صدقتم وكذلك يسمع بالآذان ، ويشم بالانوف ؛ لأن السمع والشم ليس من شأنها الاتصال ، فعجبا منكم معشر الحشوية دون

اخوانكم من المشبهة زعمتم في بدء امركم ان معبودكم لا يوصف بصفات الاجسام ، ولا يسمى بأسماء الاجسام ، كما سماه اخوانكم من اهل التجسيم والتعطيل ، فنقضتم اصلكم بعد ذلك ، فزعمتم ان معبودكم تعالى على العرش بذاته ، وانه يرى بالابصار جهرة ، ويحكم ، أوليس الحلول من صفات الاجسام ، ورؤية البصر لا تقع الا على الالوان القائمة ، والاشباح الماثلة ؟ لعمري ؛ لو قلتم : يسمع بالآذان ، ولا يرى بالابصار ، لكان اقيس على اصلكم الذي بنيتم عليه مذهبكم ، كما قلتم في القرآن : انه كلام ، والله قديم ازلي وهو مع ما وصفتموه يسمع بالآذان لقوله : **﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾** (١) ولكن لما ضويقتم بالدلائل العقلية ، والاحتجاجات الضرورية ، نصبتم له هايولا هو خيال ، وهي العبارة ، فلو حوججتم به من صفات الخلق الموجودة في القرآن من الاتصال والانفصال ، والتشابه والتماثل ، وغيرها من صفات الخلق ، فلم صدقتم ؟ غير ان ذلك يتوجه الى العبارة .

فلو قلتم في معبودكم : انه يسمع بالآذان اذ كان المسموع لا تقع عليه الابصار ، ولا يوصف بلون من الألوان ، ولا بشيء من الاجسام ؛ لانه عرض من الاعراض ، لكان اشبه بمذهبكم ، ولكن عكستم القضية فعمدتم الى من هو ليس بلون ، ولا بجسم ، ولا يوصف بشيء من معاني الخلق ، فقلتم : يرى بالابصار جهرة ، وانه على العرش دونما سواه من الامكنة جرأة منكم وسوء نظر لعاقبة امركم ، فلكم الويل مما تصفون ، والى ما اليه تؤلون .

واعلموا معشر المسلمين ؛ ان القوم ليسوا على شيء وانما بنيت اصولهم على التشبيه للذات ، والتعطيل للصفات ، فلا يغرنكم تأليفهم في الكلام بالاكثار ، وكثرة ما صنفوه من الاسفار ، فقد صنفت الفلاسفة وسائر الملحدة

---

١ - الآية - ٦ - من سورة التوبة

اكثر من ذلك واطول ، والله المستعان ، وبه الحول والتوفيق .

فصـل : ويقال لهم : اخبرونا ؛ لأية علة صار معبودكم يرى في دار المعاد ، ولا يرى في الـدنيا أللذات ذلـك ام للخبر؟ فـان قلتم : للذات ؛فالذات لا تتغير ، وان قلتم : للخبر ؛ فما ذلك الخبر ، فان قلتم : ﴿**وجوه يومئذ ناضرة**﴾ ، قلنا : هذا الخبر عندكم للرؤ ية في المعاد ، فأين الخبر الذي لا يرى به في الدنيا ؟ فلستم تجدونه الا ان تقولوا قوله : ﴿**لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار**﴾ (الآية) ، فاذا قالوا ذلك ؛ قيل لهم : هذا الخبر خبر عن الذات ، او خبر عن وقت دون وقت ؟ فان قالوا : خبر عن الذات ، قلنا : لهم قد قلتم : ان الذات لا تتغير ، اذ كان في ذلك تغيير صفة القدم الى صفة المحدث ، وان قلتم عن وقت دون وقت ، فيلزمكم ان تقولوا بمثل ذلك في جميع ما اخبر الله به عن نفسه في القرآن من قوله : ﴿**لا تأخذه سنة ولا نوم**﴾ ﴿**ولا يؤوده حفظهما**﴾ ، ﴿ **لا يعزب عنه مثقال ذرة**﴾، فتكون هذه الاخبار من كتاب الله ، وما شاكلها في صفة الله ـ تعالى ـ انما هي لوقت دون وقت .

فان قالوا : قد استثنى في قوله : لا تدركه الابصار بقوله : ﴿**وجوه يومئذ ناضرة**﴾ (الآية) ، قلنا : وكذلك على قولكم استثنى في قوله : ﴿**لا يجليها لوقتها**﴾ ، اي لا يعلمها الا هو ، ﴿ **لا يعزب عنه مثقال ذرة**﴾ (١) ، في جميع ما اخبر به عن نفسه انه يعلمه ، وبقوله : ﴿**ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم**﴾ (٢) ، وبقوله : ﴿**حتى نعلم المجاهدين منكم**﴾ (٣) ، في امثالها فيكون على هذا الوجه لا يعلم شيئا مما يكون ، حتى يكون .

فان قالوا : ان في هذا وصفا له بالجهل ، واستحداث العلم ، وذلك من صفات المحدث المخلوق ، تعالى الله عن ذلك ؛ قلنا : وكذلك الوصف

---

١ - الآية ـ ٣ ـ سبأ
٢ - الآية ٢٣ ـ من سورة الأنفال
٣ - الآية ـ ٣١ ـ محمد

له انه يرى بالابصار ويدرك بالعيون ، وصف له ، بانه لون من الالوان المركبة في الاجسام المحدثة في مكان دون مكان ، وذلك من صفات المحدث المخلوق ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

فصل : واما ما احتجوا به في قوله ـ تعالى ـ : **﴿كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾** (١) ، وبقوله : **﴿وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب﴾** (الآية) ، فقد ذكرنا تفسير هذا فيما مضى من كتابنا قبل هذا ، وقوله : **﴿كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾** ، فقد روي عن علي ، وابن عباس في ذلك : لم يزل يحجبهم عن رحمته وثوابه ، ولم ينظر اليهم برحمته ، وروي عن مجاهد مثله .

وروي عن علي بن ابي طالب ، انه مر بقصاب وهو يقول : لا والذي احتجب بسبع سموات لا ازيدك ، قال : فعلاه بالدرة ، فقال : يا لحام ؛ ان الله لم يحتجب عن خلقه ، ولكنه حجب خلقه عنه ، قال : أفكفر يميني ؟ قال : لا ؛ انما حلفت بغير الله .

و (الحجاب) في لغة العرب ؛ المنع ، ومنه الحجب في الميراث ، ومنه قوله ـ تعالى ـ : **﴿وقالوا قلوبنا في أكنة﴾** (٢) الى قوله : **﴿ومن بيننا وبينك حجاب﴾** (الآية) .

والحجب في لغة العرب قد يقع على معروف السلطان وخيره ، وقد يراه ويحجبه عن خيره ، بل يأمر بضرب رقبته ، وقد لا يراه ويناله خيره ، ومعنى حجاب الرؤية ، لقوله ـ تعالى ـ : **﴿لا تدركه الأبصار﴾** (الآية) .

فصل ؛ فإن قال قائل : قوله ـ تعالى ـ : **﴿فلما تجلى ربه للجبل﴾** ، يدل على أنه كان محتجبا فتجلى للجبل ، قيل له : ان التجلي في اللغة على وجهين :

---

١ - الآية ـ ١٥ ـ المطففين
٢ - الآية ـ ٥ ـ فصلت

أحدهما ؛ ظهور الشيء حتى يدرك بالحواس جهرة ، وذلك منفي عن الله بما قدمنا قبل هذا .

والثاني ؛ وضوح الشيء بآياته ودلائله الدالة عليه كقوله ـ تعالى ـ : **﴿فلما تجلى ربه للجبل﴾** ؛ أي بآياته فلم يحتملها الجبل ، فصار دكا ، فلو كان الأمر على ما توهمته المشبهة ؛ لكان الذي عليه الحجاب الذي كان بينه وبين الجبل في زعمهم ، نزل به ما نزل بالجبل حتى صار دكا ، فلما صح ما ذكرنا ، أن الحجاب لم ينزل به ما نزل بالجبل ، ثبت أن التجلي ليس هو على ما توهموا ، وانما صار الجبل دكا بما أظهر له من آياته ، والله أعلم بما أظهر له ، من ذلك فلو كان التجلي على ما يعقل ، لكان قبل ذلك مستترا غائبا عن خلقه ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

وقد قال الله ـ تعالى ـ : **﴿وما كنا غائبين﴾** ، وقال : **﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾**[1] (الآية) ؛ انقضى ما نقلناه من قصيدة الشيخ فتح بن نوح المغربي ـ رحمه الله ـ .

فصل ؛ ومن سيرة الشيخ العالم ناصر بن أبي نبهان الخروصي الى من سأله مترجما عن لسان النصارى ؛ وأما (المسألة) الخامسة بأي شيء خالفناهم وخالفونا فيه ؛ فاعلم أن الله ـ تعالى ـ قال : **﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾**[2] ، ثم قال : **﴿ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾**[3] (الآية) ، يشير الى الافتراق ، وانه تبقى أمة منكم ، و(من) تستعمل للتبعيض ، ومحلها هنا كذلك ، وشاهد ذلك قول النبي ، وعلى صحته أجمعت الأمة ، وقد صح بعده بالفعل : «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها هالكة الا واحدة ناجية» .

ولا نعلم أن في مذهب أحد من الفرق انكار هذه الرواية ، وشاهد

---

١ - الآية ـ ٣ ـ الحديد
٢ - الآية ـ ١١٠ ـ آل عمران
٣ - الآية ـ ١٠٤ ـ آل عمران

العقل يدل على صحتها ؛ لأن الأمة قد افترقت كذلك ، وصارت كل فرقة تدّعي انها هي المحقة ، وتحتج على تصحيح مذهبها بتأويل آيات من القرآن ، وروايات من النبي لاقامة الحجة ، والدليل والبرهان ، وما تخالفنا فيه وخالفناهم يستدعي بذكره وشرحه وايضاحه ، الى مجلدات كثيرة ، ولكن أنت ذكرت أن أبين لك بعض ما تخالفنا فيه نحن والسنية لا غير من الفرق ؛ بإيجاز من القول ، وان لا أورد كثيرا من وجوه المخالفات خوف الاطالة ، فهاك بعضا من ذلك .

بيان ؛ ومن أعظم ما خالفناهم فيه ، وبيان ذلك في كتبهم انهم دانوا في اعتقادهم أن النبي ﷺ رأى ذات ربه بنظر العين في الدنيا ، وانه أسري به اليه حتى صار قريبا منه ، وان تلك كرامة خص بها في الدنيا ، وأما في يوم القيامة فكلهم ينظرون ذات الله ـ تعالى ـ ، وكذلك في الجنة ، وانه ينزل أو يتجلى لهم في كل جمعة تدور في الجنة ، فيذهب جميع من في الجنة الى النظر اليه ، ولا أدري انهم أرادوا في موضع معين منها ، أو كل يراه وهو في موضعه ، كالشمس للناس في الأرض ، وهي في السماء .

وليت شعري ؛ هل معهم انهم يرون جمالا وحسنا أحسن من الزوجة التي لهم في الجنة أم ذلك الحسن أحسن ؟ وهل يبقى المرء متشوقا الى أن تأتي الجمعة الأخرى أم اذا اشتغل بالنظر الى زوجته أنسته تصوّر ذلك الحسن في نفسه ، أم يبقى تصوره دائما لله أكبر ؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

وهذا عندنا من أعظم الكفر بالله الرحمن ، وعلى النبي من أعظم البهتان ، ولو قال كذلك نبي من الأنبياء ، لشهدنا أنه قد كفر بالله المنان ، وصار ملعونا من اخوان الشيطان ، ولكن حاشا أنبياء الله أن يضلوا ، وقد قال الله ـ تعالى ـ : ﴿**الله أعلم حيث يجعل رسالته**﴾ (١) ، ونحن نشهد أن الله هو شيء ، وحق ، وان ذاته لا ترى ولا يراها مخلوق ، اذ ليس هو شيئا

---

١ - الآية ـ ١٢٤ ـ الأنعام

مما يرى ، ولا يمكن تكوين شيء يراه ، كما لا يمكن تكوين شيء يكون كمثله ، انما يرى بالمعرفة من صفاته وأفعاله في مخلوقاته ، وقد ضلوا ضلالا بعيدا ، وتأولوا في ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**وجوه يومئذ ناضرة**﴾ ـ بالضاد ـ ﴿**الى ربها ناظرة**﴾ ـ بالظاء ـ ، وقد علموا وأقروا أن في القرآن وجود الضمير ، والحذف ، والتقدير ، ولم يؤ ولوه بكذلك ، والتأويل الصحيح في ذلك معنا ؛ أن معنى (ناضرة) أي (مستبهجة) ، فرحة ، مسرورة ، لأجل أنها الى رحمة ربها ناظرة ، كقوله : ﴿**وجاء ربك والملك صفا صفا**﴾ ، والله ـ تعالى ـ لا يوصف بالمجيىء ، ومعناه : وجاء أمرك ربك ، والملائكة هم صفوف حول الانس ، والجن ، والشياطين .

وقال ـ تعالى ـ : ﴿**ألم تر الى ربك كيف مد الظل**﴾ ، والمعنى : ألم تر الى تدبير ، والى قدرة ربك ، كيف مد الظل ، واحتجوا بقول موسى : ﴿**رب أرني أنظر اليك قال لن تراني ولكن أنظر الى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا**﴾ ، فقالوا : أنتم أعلم من موسى نبي الله ، وقد سأله ، ولكن استعجل الرؤ ية في الدنيا ، والآية تدل على أنه لا يراه في الدنيا ، ولا في الآخرة ؛ لأنه قال : ﴿**فإن استقر مكانه فسوف تراني**﴾ وسوف تستعمل للمستقبل ، والمستقبل ما يكون بعد وقوع الأمر ، وما يكون في الآخرة ، ولم يخصص الله ـ سبحانه ـ النظر اليه في الدنيا دون الآخرة ، فأي دليل يدل على تخصيصه في الدنيا ، فإن كان لأجل سؤ اله في الدنيا ، وقع ذلك في الدنيا ؛ قلنا : لم يأت ما يدل على وجوده في الآخرة ، فلم يكن فيها دليل ، لأن معنى (سوف) هو مطلق ، لم يحد له نهاية ، فلا يكون نفس السؤ ال دليلا على وجوده في الآخرة ، لأن موسى لو كان معه علم أنه في الآخرة يراه ، ولم يعلم من نفسه أنه يراه في الدنيا أم لا ، وسأله لأجل ذلك كيف يجوز لموسى أن يسأل ربه أن يراه في الدنيا ، ولا يجوز لقومه حيث قالوا : ﴿**أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة**﴾ ، وهو مثلهم لا يعلم أنه له حظا في الدنيا من الرؤ ية أم لا ، ولو كان كذلك للزمه التأدب في حضرة الله ـ تعالى ـ وأن

يسأله سؤال متأدب : هل لي حظ في الدنيا من الرؤية ، ولا شك أن هذا كفر قد حكم الله بتكفير من قال ذلك من قوله .

فإن كان موسى سأل قبل قومه أو بعدهم ، فحكم الله في جميع عباده واحد فقال الله ـ تعالى ـ في نبيه محمد : ﴿**ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذاً لمن الظالمين**﴾ .

بيان ؛ والحق معنا ان النبي موسى ، لم يسأل الله ـ تعالى ـ أن يريه ذاته ، حاشاه عن ذلك ، ومن وصفه بذلك فقد وصفه بالكفر ، وكفر بالله ـ تعالى ـ الواصف له بذلك كفرا عظيما ، ولعنه الله وأخزاه الى يوم الدين ؛ وانما سأل ربه أن يريه من قدرته الخارقة للعادة التي لم يؤلفها عقله ، فقال ـ تعالى ـ : «ان قدرتي لا نهاية لها ، وانك لن تستطيع أن تنظر الى ذلك ، اذ لا يحتمل عقلك ، ولكن أريك قدرتي في بعض الأشياء لتعرف ذلك» ، فلما تجلى ربه ، أي ؛ فلما تجلى تدبير ربه بقدرته للجبل جعله دكا ، فلو كان مراد موسى من ربه تجلي الذات عليه ، وجاء الجواب من ربه انه لا يستطيع ، والدليل على ذلك أن يتجلى للجبل ، فإن استقر مكانه فسوف يراه ، لوجب أن الله يتجلى بالذات أولا للجبل حتى يعرف موسى حقيقة العجز ، ويكون الجبل قد رأى ذات الله ، فيكون أشرف من موسى ـ عليه السلام ـ ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

واذا قيل : أليس في خلق السموات والأرض ، ما يغني عن التجلي للجبل بصفات القدرة ؟ فنقول : نعم ؛ ولكن هذه كرامة اختص بها ، وخارق للعادة التي ألفها ، أما ترى الى النبي ابراهيم قال : ﴿**رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي**﴾ (١) ، وإن كان معنى هذا غير ذاك ، ولكن كذلك لله آيات ينظرها ابراهيم ما تدل على قدرة الله ـ تعالى ـ في احياء الموتى .

---

١ - الآية ـ ٢٦٠ ـ البقرة

وبالجملة فإنهم تأولوا هذه الآيات في رؤ ية ذات الله بأعينهم ، وتعلقوا في ذلك بروايات عن النبي ﷺ حتى رسخ في عقولهم ثبوته ، ودانوا به ، ومن كان هذا أمره ؛ فهل هو من أهل الأمانة على نقل دين الله عن النبي ﷺ ، وعن الصحابة ؟ وهل يكونون حجة على فرقة من المسلمين ؟ وهل يكون قولهم حجة وهم في أشد كفر بهذا وأعظم بهتان على رسول الله ﷺ انه قال : رأى ذات ربه بعينه في الدنيا ؟ وانه قال سترون ذات ربكم في الآخرة بأعينكم ، كما ترون القمر ليلة البدر ، فلا والله وان كثروا من الدعاء والعبادة ، والزهد والتضرع ، والابتهال ، وكثرة النصب في بذل النفس لله ، فليس ذلك بنافع لهم ، ولا يكونون بذلك حجة مع كفرهم بالله ـ تعالى ـ بذلك ، ومع مخالفتهم لشيء من أحكامه التي ألزمهم أداءها ، فلم يؤدوها بغير عذر ، أو أدوها على خلافه بغير عذر ، مع أن المؤدي خلاف ما عليه ليس بمؤدٍ ما عليه ، وهكذا جميع الفرق ، ولو كان المجتهد ينفعه اجتهاده في أمر يظنه أنه هو دين الله ـ تعالى ـ الذي رضي به ، اذا عبد به لنفع المجوسي المنقطع بدينه في عبادة الله ـ جل وعلا ـ وخوفا من سخطه عليه ، ولصار الناس أمة واحدة ، ولصار حكم فرق الاسلام فرقة واحدة ، وما التوفيق الا بالله تعالى .

(مسألة) عن الشيخ أحمد بن مداد ـ حفظه الله ـ ، وفهم ما سألت عنه ، عن رجل من أهل مذهب الشافعي ، يزعم أن الله يرى يوم القيامة ، وأنه يظهر للخلق يوم القيامة ، وأن الخلق تراه يوم القيامة ، وأن من زعمه يقول : ان الخلق اذا اجتمعت يوم القيامة بين يدي الخالق ، فيظهر لهم بعد ما احتاروا أين يستقبلون ، قال لهم : من كان منكم عابدا شيئا فيصير معه ، فتصير عبدة القمر الى القمر ، وعبدة الشمس الى الشمس ، وعبدة النيران الى النيران ، وعبدة الحجارة الى الحجارة ، فيبقى المؤمنون لعلة ، فيقولون : نحن عرفناك فعبدناك ، فيقول لهم : (أعوضكم جنتي) ، يحتجون بالرواية عن النبي ﷺ : «المرء يحشر مع من أحب ولو أحب حجرا حشر معه» ، وان هذا الرجل ينازع من خالفه ، فما الرد عليه في قوله هذا ؟ وما الحجة عليه في

نقض قوله وزعمه هذا ؟

الجواب ؛ أما قوله : ان الله يرى بالأبصار يوم القيامة ، فهذا قول لا يجوز على الله ـ سبحانه ـ وهو كفر وضلال من قائله ؛ لأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ نفى عن نفسه الرؤية ، بآية محكمة غير متشابهة ، ولا متصرفة في المعاني ، وهو قوله ـ عز وجل ـ : **﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾** ، فنفى عن نفسه درك الأبصار ، وامتدح أن الأبصار لا تدركه ، كما امتدح أن لا تأخذه سنة ولا نوم ، وامتدح بذلك ، كما امتدح أنه لا يظلم الناس شيئا ، وأنه يطعِم ولا يطعَم ، وامتدح أنه لا يزول في الدنيا ، ولا في الآخرة ، ولما وقع الاجماع منا ومن مخالفينا على أنه لا يطعم ، ولا تأخذه سنة ولا نوم ، ولا يظلم الناس شيئا ، فكذلك لا تدركه الأبصار في الدنيا ، ولا في الآخرة ، كما أنه لا يظلم في الدنيا ، ولا في الآخرة .

والاجماع منا ومن مخالفينا ، أن الله لا يرى في الدنيا ، فهو لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة بالأبصار ، والمختلف فيه يرد الى المتفق عليه ، ان الله لا يرى في الدنيا ، ولا تدركه الأبصار ، فكذلك في الآخرة ، ولو جاز أن يرى في الآخرة لجاز أن تأخذه السِنَة والنوم في الآخرة ، ويطعم في الآخرة ، فلما كان هذا مدائح الله وصفاته ، كان ذلك من صفاته ، لا تدركه الأبصار ، فهي لا تدركه ولا تراه في الدنيا ، ولا في الآخرة .

فإن قال من جوّز الرؤية من مخالفينا فقال : يرى ولا يدرك ، قيل له : لا يجب ما قلت ، وذلك انا وجدنا الرؤية بالبصر هي الادراك بالبصر ، فلو كان مرئيا كان مدركا .

فإن قال : لِمَ قلت له ما قلت : انا ندرك بأبصارنا مدركا ، قيل له : انا ندرك بأبصارنا ما نراه بأبصارنا ، كما نعلم بقلوبنا ما نعرفه بقلوبنا ، فلو كانت الرؤية بالبصر غير الادراك بالبصر ، لكان العلم بالقلب غير المعرفة بالقلب ،

فلما كان قول من قال : علمت بقلبي ما لم أعرفه بقلبي محالاً كان قول من قال : رأيت ببصري ما لم أدركه ببصر محالا .

فإن قال : الدرك احاطة ؟ قيل له : وكذلك البصر احاطة ، الرؤ ية احاطة بالمرئي .

فإن قال : قد نرى السماء ولا ندركها ؟ قيل له : وان لم ندرك السماء كلها فقد أدركنا ما رأينا منها .

وأما حجة مخالفينا في رؤ ية الباري لقول النبي ﷺ : «المرء يحشر مع من أحب ومن أحب حجرا حشر معه» ، فليس في هذه الرواية حجة ولا دلالة على رؤ ية الباري ، وتفسير هذه الرواية : «المرء يحشر مع من أحب» ، أن من أحب فاسقا ، أو يهوديا ، أو نصرانيا ، وصوّبه في دينه ذلك ، وتولاه على دينه ذلك ، فهو مثله يوم القيامة ، ويحشر معه ، ويدخل النار معه ؛ لأنه قد صار بولايته للفاسق فاسقا مثله ، وبولايته لليهودي ، والنصراني ، يهوديا ، ونصرانيا مثله ، اذا مات على ولايتهما وتصويبهما لدينهما الباطل ، والحجة على ذلك قول الله ـ سبحانه ـ : **﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق﴾** (١) ، وذلك هم اليهود الذين ذكروا للنبي محمد ﷺ ، وهم لم يقتلوا الأنبياء ، بل قتل الأنبياء آباءهم ثم أولادهم من بعدهم صوّبوهم على قتل الأنبياء ، وتولوهم على ذلك فسماهم الله قتلة الأنبياء ، لأجل تصويبهم وولايتهم لآبائهم الذين قتلوا الأنبياء ، وأما من أحب فاسقا ، أو يهوديا ، أو نصرانيا ، لأجل منفعته له في الدنيا ، ولم يتوله ولم يصوّب دينه ، فلا يحشر معه اذا مات على الايمان والطاعة ؛ والله أعلم .

(مسألة) : عن الشيخ الفقيه العالم أبي نبهان ، جاعد بن خميس الخروصي ، في قوله ـ تعالى ـ : **﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾** ،

---

١ ـ الآية ١٨١ ـ من سورة آل عمران

فالأولى ـ بالضاد المعجمة ـ من النضارة ، فهي في قول ابن عباس ، وأبي صالح ، والحسن ، ومجاهد ، (حسنة) ، وفي قول علي بن أبي طالب ، وابن مسعود ، وسعيد بن جبير ، (مشرقة ناعمة) ، وفي رواية أخرى ، عن مجاهد (مسرورة) ، وفي قول ابن زيد : (ناعمة) ، وفي قول مقاتل : (بيضاء يعلوها النور) ، وفي قول السدي (مضيئة) ، وفي قول يمان : (مسفرة) ، وفي قول الفرّاء : (مشرقة بالنعيم) .

والذي به أقطع أنه ليس في قولهم ما يرد فيدفع ؛ لأنه ـ تعالى ـ قد وصفها في موضع آخر ، بأنها ناعمة ، مسفرة ، ضاحكة ، مستبشرة ، فجاز في عدله ؛ لأن يدل على هذا كله .

والثانية ؛ ـ بالظاء المعجمة ـ أيضا من الانتظار ، فهي بمعنى (منتظرة) لما يأتيها من خيره واحسانه ، الذي وعدها به في جنانه .

وفي قول آخر لمن رواه عن ابن عباس ـ رحمه الله ـ أنها تنظر الى ربها عيانا بلا حجاب ، يا بئس ما افتراه عليه ، مع ما روي عن أبي بكر أنه سمع ابن عمر يقول : قال رسول الله ﷺ : «ان أدنى أهل الجنة منزلة أن ينظر الى جناته وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة ، وأكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية» ثم قرأ رسول الله ﷺ : **﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾** ، وفي قول الله ـ عز وجل ـ : **﴿لا تدركه الأبصار﴾** ما دل على باطل ما زعمه ، فادّعاه في هذا على النبي المختار ، أو على غيره من الأخيار ، فأنى يخفى على من كان من الأخيار ؛ لأنه مطلق النفي في لفظة صالح للحال والمستقبل فيعمهم الدنيا والآخرة نعم .

وفي قول أهل الحق : ما دل في كثرة على فساده لبرهان أظهروه ، فصح به عدم سداده ، فالعجب أولا من قائليه ، وثانيا من قابليه ، كيف تصوروا إمكان رؤ ية ذاته في حال ، وليس في الشرع ولا في العقل الا ما يمنعها ، فيدل على انها نوع محال ؛ ليت شعري ؛ أي شيء دلهم على أنه يدرك في الآخرة

بالبصر ؟ فيجوز أن يحيط به النظر ، وليس هو في شيء من الصور ، ما أظهرها من جهالة ! وأقذرها من ضلالة ! وأقبحها من رذالة ! أليس من الواجب على من بلغ اليه أو خطر بباله ما يكون من نحوه في ربه أن ينزهه عنه فضلا أن يصفه به ؟ بلى ؛ لأنه من أنواع جنس ما لا عذر في جهله لقيام الحجة به عليه من عقله ، وهذا ما لا يجوز أن يختلف في لزومه ، لما به من اجماع .

وأنا أقول : في هذه النضارة من الوجوه البهية ، انها صادرة في كونها عما يكون في الباطن من أسرار نورانية ، فإضاءتها واشراقها من نوره ، ورونقها وبهجتها من جماله ، وفرحها وضحكها من سروره ، وبالجملة فليس هي الا واحدة من آثاره لتجرده من كل غبرة مقتضية لوجود قترة ، وعلى الحقيقة فالوجوه لا انتظار لها فيما كثر أو قل من خيره ، كلا ؛ بل هو من شأن الأنفس الزكية المطهرة ، لما بها من المعارف الالهية ، وقيامها بحقوق الربوبية ، فهي المطمئنة المنتظرة لما وعدها به ربها في الدار الآخرة ، لعلمها اليقين أنه لا بد من انجازه يوم الدين ، وقد حضر ، فأنى يصح فيه أن يؤخر .

والوجوه الناعمة في هذا الموضع هي التي تكون في نعمة من الله وكرامة دائمة ، وعسى في وصفه لها به أن يخرج من باب الخاص على ارادة العام ، لما حوته الصور الجسمانية من أجساد وأزواج روحانية ، فإنه من الممكن في العدل لأن الجزء من الشيء ربما يخص بالذكر والمراد به الكل ، والنعيم في كونه لما استحال أن يكون في خصوص لشيء دون غيره منها ، لم يصح الا أن يكون لها في عموم ، ولقد أخطأ وجه الحق فزل من قال : فزعم أن فيه ما دله على أنها ستراه في الآخرة بما لها في رؤ وسها من عيون ناظرة ، وأضل من تابعه فأزله ، ولا شك أن الأدلة مانعة من جوازه ، ما لها من دافعة ، فاعرفه ؛ فانه لا وجه له ما أظهر باطله ، اذ لا بد فيه على فرض ثبوته لو صح ، وأن يلزمه في الحال كون الحاجة الى الكيف ، والأين ، والمتى ، والنصبة ، والأفعال ، ولكنه لا يجوز ، فأنى يصح عليه ؛ وليس له الا حكم الضلال ؟ أفيطمع من رآه فقاله ، أو عمل به ، من قوله فرجا فضله ، أو شك فيه ، أو ارتضاه فتولى

أهله أن يبلغ الى منازل الرضى من ربه ، فيكون له ما لهؤلاء السعداء في وجوههم المليحة من نضرة يعرفون بها يوم القيامة ، وأخرى في كثرة من نعيمه في دار ثوابه ينتظرونها ؟

وفي قول أهل الاستقامة : ولا مطمع له في نيلهما قطعا لدعواه في الله ما لا جواز له شرعا ، ما أكفره فأبعده من دار السعادة ، وان أجهد نفسه في أنواع العبادة ، ولم يكن له الا هذا من دينه ، فأحق ما به أن يحشر في زمرة الأشقياء ، فيكون له ما بهم في وجوههم القبيحة ، من علامة يعرفون بها من غيرهم ، هي في قوله على أثر ما قبلها :﴿ووجوه يومئذ باسرة﴾، يعني به في قول من فسره : عابسة ، كالحة ، مسودة ، متغيرة ، ﴿تظن أن يفعل بها فاقرة﴾ ، أي داهية عظيمة ، شديدة ، تكسر فقار الظهر لفظاعتها ، وفي قول سعيد بن المسيب ، قاصمة الظهر ، وقال ابن زيد : هي دخول النار ، وفي قول الكلبي : أن يحجب عن رؤ ية الرب ـ عز وجل ـ ، وهذا ليس بشيء ان كان أراد به رؤ يته بالابصار ، وقوله : ﴿تظن أن يفعل بها﴾ ؛ كأنه بمعنى يستيقن في هذا الموضع ، لما هي به في دنياها من معصية لربها لازمة لها حتى الوفاة ، لم يخرج عنها بالتوبة اليه منها ، هذا ؛ واني لأقول في النفس : ان الظن من صفاتها ؛ فهو على حال من فعلها ، فالوجوه لا ظن لها ، وانما يصح في كونه من أهلها الا وان الشيء قد يذكر ، ويراد به غيره عند أمن اللبس لما فيه من دليل عليه ، فلا ينكر وعسى في هذا أن يكون هو المراد ، وما ظهر على صفحاتها من لون في سواد ، فإنه لما في نفوسهم من ظلمة لفساد ، وبالجملة فجميع ما يكون لهؤلاء من قبح في الصورة ، فإنه لما بهم من قبح السريرة ، وترك العمل بالحق في السيرة ، وجميع ما يكون في أولئك الذين من قبلهم من حسن في صورتهم ، فإنه لصفاء سريرتهم ، وأخذهم بالعدل في سيرتهم ، فكيف لا يكونون كما به يوصفون وقلوبهم سليمة ، وأعمالهم مستقيمة ؟

وما كان في الأفئدة من نور شكر ، أو ظلمة كفر ، فلا بد وأن يظهر يومئذ ما له من أثر على سطح الأبدان فينتشر حتى يرى للعيان ، ومن لم يكن

على نور ربه يستضيىء به في سيره اليه حتى يلقاه ، فما له من نور في أخراه .

فصل : ومن كتاب [ركن الدين] ، تصنيف أبي طاهر المعتزلي ، ينظر فيه وفي جميع ما نقلته منه في هذا الكتاب ، وهو هذا بعينه .

الباب الرابع ؛ فيما يتعلق به في آيات رؤ ية الله ـ تعالى ـ تعلقوا في ذلك بآيات فمنها ؛ قوله : ﴿**وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة**﴾ (١) ، قالوا : فناظرة لا تخلو من أن معناها معتبرة ، أو متعطفة راحمة ، أو منتظرة أو رائية ، ولا يجوز أن يكون معناها معتبرة ، كقوله : ﴿**أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت**﴾ (٢) ، لأن الآخرة ليست بدار اعتبار وتكليف ، ولا يجوز أن تكون بمعنى متعطفة راحمة ، قال ـ تعالى ـ : ﴿**ولا ينظر اليهم**﴾ (٣) ؛ أي لا يتعطف عليهم ، اذ لا يجوز أن تكون الوجوه متعطفة عليه ، ولا يجوز أن تكون منتظرة ؛ لأن النظر اذا قرن بالقلب ، لم يكن معناه الا نظر القلب الذي هو الانتظار ، كما اذا قرن بالوجه ، لم يكن معناه الا نظر الوجه ، ونظر الوجه هو الرؤ ية التي تكون بالعين التي في الوجه ، فصح أن معناها رأيته .

الجواب ؛ هو أن ما استدل به المستدل فاسد من وجوه :

أحدها ؛ أن ما ذكر من أن معنى قوله : ناظرة معتبرة ، أو متعطفة أو منتظرة ، أو رأيته باطلا ؛ وذلك ؛ لأن لفظة (ناظرة) : قد يعبر بها عن غير هذه الوجوه ، فتكون بمعنى ممهلة ، ويستدل عليه من بعد ، على أنه قد فسرها بعض الصحابة على غير هذه الوجوه التي ذكرناها ، ففسرها علي ـ رضي الله عنه ـ بمعنى ناظرة الى ثواب ربها ، ويستدل على صحته من بعد ، واذا كان كذلك ، فاقتصاره في هذا الباب على هذه الوجوه الأربعة فاسد .

وثانيها ؛ أن (النظر) لا يكون في حقيقة اللغة بمعنى (الرؤ ية) ، وذلك لأن النظر في اللغة ، انما هو التحديق نحو الشيء طلبا للرؤ ية ، ألا ترى الى

---

١ ـ الآيتان ـ ٢٢ ، ٢٣ ـ القيامة
٢ ـ الآية ـ ١٧ ـ الغاشية
٣ ـ الآية ـ ٧٧ ـ آل عمران

صحة قولهم : نظرنا الى الهلال فلم نره ، ولا يجوز أن يقول : رأيت عبدا فلم أره ، ويدل على صحة ما قلنا ، قوله ـ تعالى ـ : ﴿**وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون**﴾ (١) ، فلما أثبت النظر وهي الرؤية ؛ صح أن النظر ليس برؤية ؛ ويدل على ذلك قولهم : أنظر الى فلان ، هل تراه ؟ ولا يجوز أن يقال : رأى فلانا هل تراه ؟ واذا صح ذلك ، فسد رده اليه ، وتفسيره عليه .

فإن قيل : ان النظر ، وان لم يكن رؤية ، فإنه لا يطلق الا عند الرؤية ؛ لأنه لا يقتضيها التعلق بها ، ومتى ما نظروا الرؤية ، لم يحصل قيد بما يبين عنه ، ومتى ما خلا عن التقييد ، كانت الرؤية حاصلة لا محالة ، قيل له : هذا تعلق بغير اللفظ الذي هو الظاهر ، والتعلق بغير الظاهر لا يصح ، وانما ينبىء عن الرؤية ما يقترن بلفظ النظر دون النظر ، وذلك نحو قولهم : نظرت الى فلان فوجدته يفعل كذا ، ونظرت اليه ؛ فإذا هو مشغول ، ونظرت اليه فرأيته يفعل كيت ، وكيت ، وأشباه ذلك مما يعرف به أن تلك القرينة لا يصح حصولها دون الرؤية ، واذا كانت كذلك تدل القرينة على الرؤية دون لفظ النظر ، وهذا يسقط سؤال هذا السائل ، ويدل على أن النظر لا يوجب الرؤية ، ولا ينبىء عنها صحة قولهم : نظرت الى فلان فرأيته يفعل كذا ، ولا يصح أن يقال : رأيت فلانا فرأيته .

وأما قول هذا السائل : انه متى خلا عن قرينة بنفي الرؤية ، كان محمولا على الرؤية فغير مسلم ؛ وذلك انه انما يجب ما قاله : ان لو لم يكن حمل النظر على غير الرؤية ، ولا معبرا عما سواها ، فإذاً اذا احتمل غير الرؤية ، وأفاد دون ردها اليه ، فلا يجب ما ذكره ، وبعد ؛ فإنه انما يجب ذلك حيث يتعلق النظر بالرؤية حسب دون غيرها ، كقولك : نظرنا الى الهلال وأشباهه ، على أنه لا بد من أن يقترن بلفظ النظر ما يدل على الرؤية من أشباه ما ذكرناه .

---

١ - الآية ـ ١٩٨ ـ الأعراف

وثالثها ؛ ان قوله : ان النظر اذا قرن بالوجه لم يجز أن يكون بمعنى الانتظار الذي هو نظر القلب ، ففاسد من وجوه :

منها ؛ انا نبين من بعد ، أن ذلك مطرد شائع في اللغة ، وأن الشعراء الفصحاء ، مثل حسان ، والبعيث ، وغيرهما ، استعملوا النظر مقرونا بذكر الوجه بمعنى الانتظار ، ولم يكترثوا بتحكم هذا المتحكم عليهم ، وعلينا أن نتبعهم في ألفاظهم ، ولغتهم ، وعادتهم ، ونستعمل ما استعملوه ، ونقول ما قالوه ، وليس لنا أن نتحكم عليهم فنقول : يجب أن يقولوا : كيت وكيت ، وأن لا تقولوا كذا وكذا ، ولِمَ لم يقولوا كذا وكذا ؟ ولم استعملوا هذا دون هذا ؟ وهلا قالوا كذا وكذا وأشباه ذلك ؟ فكلامهم موضوع على ما جرت عليه عادتهم في الاستعمال ، ولم يضعوها على قياس المتكلمين وموازين المتفلسفة ، وبعد ؛

فإن جاز تعليق النظر الذي هو الرؤية بالوجه ، وهو لا يرى ، وأريد به العين ، ليجوزوا تعليق الانتظار به ، وبعد ؛ فالوجه هاهنا ، انما أريد به بالجملة على ما بيناه من قبل اقامتهم الوجه والنفس ، وغيرهما معاني في الجملة ، ومقام الذات ، ويدل على ذلك ، أن الرؤية والانتظار ، والنظر ، لا يجوز تعليقها بالوجه في الحقيقة ، ولا اضافة الرؤية الى العين ، لأن العين لا تكون رائية ، وانما هي آلة يدرك بها ، وانما يصح تعليق ذلك أجمع بالجملة ، ونحن نبين من بعد أن المراد بالوجه في الآية : الجملة دون حقيقة الوجه ، ودون العين ، على انا نبين من بعد أن النظر لا يجوز أن يكون بمعنى الرؤية في الآية ، ليسقط تعلق هذا المستدل ، ونحن نبين الآن فساد تعلق من يتعلق بهذه الآية في اثبات الرؤية ، ثم نبين المعانيْ التي يحتملها النظر في اللغة ، ثم نبين ما يصح من ذلك في الآية ، وما لا يصح ، ثم نذكر ما روي في تأويلها من الصحابة وغيرهم ، فنقول : أما فساد تعلقهم بهذه الآية في اثبات الرؤية ، فمن وجوه :

أحدها ؛ انا بينا في الفصل الأول أن التعلق للخصم ، انما يصح

ويجوز ، متى كان متعلقا بالظاهر ، فاما اذا عدل عن الظاهر ، فتعلقه ساقط ، واذا كان كذلك ؛ فالخصم يترك ظاهر الآية من ثلاثة أوجه ، فالتعلق به غير صحيح .

الأول ؛ رده النظر الى الرؤية ، وهو ترك الظاهر اذ النظر ليس برؤية على ما بيناه .

والثاني ؛ انه قال : ﴿وجوه﴾ ، والوجه لا يرى فرده الى غير الوجه ، ترك الظاهر .

والثالث ؛ قوله : ﴿يومئذ﴾ ، والخصم لا يقول : بالرؤية يوم القيامة الذي ﴿يومئذ﴾ ؛ عبارة عنه ، انما يقول : بالرؤية بعد يوم القيامة في الجنة ، فالتعلق ساقط .

والثاني ؛ انا وعدنا الابانة عن النظر في الآية لا يجوز أن يكون بمعنى الرؤية ، واذا ثبت ذلك صح فساد تعلقهم بالآية ، وأما المعاني التي يحتملها النظر في اللغة ، فخمسة أوجه :

أحدها ؛ بمعنى (التحديق) نحو الشيء طلبا للرؤية .

وثانيها ؛ بمعنى (الانتظار) ، فيكون معناها الرجاء والأمل ، ومنه ؛ قولهم : انما نظروا اليك ، والى احسانك ، ومنه ؛ قوله : **﴿هل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم﴾** (١) ، أي ينتظرون ، وقوله : **﴿ما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة﴾** (٢) ، أي ما ينتظرون .

قال الحطيئة :

وقد نظرتكم أبناء صادرة ... للخوض طال بها حوری وتساسي

أي ؛ انتظرتكم ، وقال البعيث :

وجوه بها ليل الحجاز على الهوى ... الى ملك ركن المعارف ناظرة

---

١ - الآية - ٦٦ - الزخرف

٢ - الآية - ١٥ - ص

بل الحق أن بعض الموجود مرئي ، وهذا لا ينتج شيئا ، لأنك ان قلت : ان الله ـ تعالى ـ موجود ، وبعض الموجود مرئي ، لم يكن الا مثل قولك : كل انسان حيوان ، وبعض الحيوان صاهل .

وأما قوله : وأيضا ؛ فاختلاف أكابر علماء هذه الأمة وأحبارهم ، وهم الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ أجمعين ، وذلك كترجمان القرآن ، وبنت الصديق الأكبر ـ رضي الله عنهما ـ ، في أن النبي ﷺ هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا ؟ فبعضهم قال رآه ، وبعضهم قال : لم يره ، دليل الامكان ؛ انتهى .

ولا بأس أن يقال له : قد تنازعت الأمة ، واختلفت العلماء في نفس هذا الاختلاف بين الصحابة في مسألة هذه الرؤ ية ، فأنكره المحققون ، وأبطله الجهابذة ، ولم يثبته السلف الذين هم الحجة ، وان أثبته الأشاعرة منفردين بروايته دون سائر الفرق ، فلا حجة بمختلف فيه ، ولا برهان بمتنازع في أصله ، اللهم الا أن يكون الخلاف لفظيا ، فلا يعبأ به ، والا فكتاب الله شاهد على بطله وكفى .

ومن العجب كيف يكون لنبي أو رسول بلغ عن ربه أنه لا تدركه الأبصار ، ثم يقول : أنا أدركته ببصري ، ورأيته بعين رأسي ؟! وهل يفعل هذا الا مبرسم غلب على عقله ؟! ومن الواجب تنزيه النبي ﷺ عن مثله .

وأما قوله : وأيضا ؛ فكما انه ـ سبحانه وتعالى ـ مخالف لمخلوقاته في جميع صفاته ، فكذلك رؤ يتنا له مخالفة لرؤ ية بعضنا لبعض ، فلا تشترط في رؤ يته الجهة والمقابلة وعدم المانع ، كما اشترطت الفلاسفة ، فذاك أمر عادي ، والقيامة محل خرق العادات ؛ انتهى .

ويقال له : ان سلمت ابطال الرؤ ية المعهودة ، ورجعت الى كونها رؤ ية أخرى من جنس خرق العوائد ؛ لأن القيامة محل خرق العادات ؛ فاعلم ؛ ان خرق العوائد غير ممتنع في الدنيا ، ولا في الآخرة ، بل معجزات الرسل ،

وكرامات الأولياء ، كلها خرق عادة ، والا فلا معجزة ، ولا كرامة ، وهذا باطل .

واذا ثبت خرق العوائد في الدنيا ، وكان هذا من باب خرق العادات ، فأي مانع من كونه في الدنيا كرامة لموسى ـ عليه السلام ـ ، أو معجزة لمحمد ﷺ حتى ترى أمته ربها ، وقد سأل قومه ذلك ، كما سأله قوم موسى من قبل ، ان كان هو الجائز والممكن على قولكم ، ثم ان كان هذا من باب خرق العوائد فقط ، فهلا يجوز في هذه الرؤ ية أن تكون باليدين أو الرجلين ، أو بهامة الرأس ، أو بالأنف ، أو بالأذنين ؟ فذلك أظهر في خرق العادة ، وأدل على عظيم القدرة ، وأي مانع من كونه كذلك ، والله لا يعجزه شيء ؟ ولعلها أن تكون قد كانت لا بعين ، ولا بقلب ، ولا بأذن ، ولا بشيء من الجوارح البتة ، ولا بشيء من الحواس الظاهرة ، ولا من القوى الباطنة ، وانما هي بخرق العادة ، وبأن الله لا يعجزه شيء ، واذا أمكن التعلق بالقدرة في المستحيلات ، فكل هذا ممكن ، لكنه مستحيل ، كقول المتعنت : هل يقدر الله أن يحدث في الكون شيئا لم يخلقه هو ؟! ولا جواب له الا أن هذا مستحيل ، غير مضاد القدرة ، ولا معجز لها ؛ ولكنه محال ، والله منزه عنه ـ سبحانه وتعالى ـ عما يقول المبطلون علوا كبيرا ، فكذلك رؤ يته ـ سبحانه وتعالى ـ على غير سبيل النظر ، وادراك البصر مستحيلة متضادة متناقضة ، لتأديها الى رؤ ية غير مرئي من ناظر لم ينظره بعينه ، وانما هي خرق عادة لا تكييف لها ، وما هي الا دعوى مدع لم يأت عليها ببرهان واضح ، ولا حجة قيمة ، ولا دلالة صدق من كتاب ، ولا سنة ، ولا اجماع أمة .

فيا معشر المدعين ؛ هل من بينة حق أو برهان مبين ؟ أم هل عندكم من سلطان بهذا عن الله ؟ فائتوني به ان كنتم صادقين ، أم تقولون على الله ما لا تعلمون ، فاتقوا الله وارجعوا الى الحق ، واسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ، والله أعلم ، وبالله التوفيق .

(مسألة) : ومنه ؛ ما قولك : في الانسان اذا شك ، أو اعتقد أنه ـ سبحانه ـ تراه الوجوه يوم القيامة رؤية بعين الرأس جهلا منه على غير تأويل ؟ أيبلغ به شكه ذلك ، واعتقاده الى كفر شرك ، أم هو منافق ؟ وكذلك ؛ اذا شك واعتقد أن الله يبصر بعين ، أو يسمع بأذن ، وأن له وجها أو غير ذلك من الصفات المنفية عن الله ـ تعالى ـ أو انه قادر بقدرة ، أو عالم بعلم ؛ أيصير بأحد هذه المعاني مشركا ، وتكون أحكامه كأحكام أهل الشرك ، من انحلال عقدة الزوجية ، وتحريم المناكحة ، ونجاسة وغير ذلك ؟ تفضل بتصريح ذلك .

الجواب ؛ قد قيل في الأصول : ان هذا وبابه مما تقوم به حجج العقول ، فلا ينفس في الجهل به لعدم سعة ذلك في مثله ، بعد قيام الحجة به بتأديه الى عقله من أي وجه كان ، ولو من نفس خاطر البال ، فضلا عن المقال ممن كان مطلقا ؛ فإذا قامت حجة العقل لديه ، فآمن به ثم رده جحودا أو شكا ، فبجحده الجملة أو شكه فيها ، يكون ذلك منه في الاجماع شركا ، ولا نعلم في شيء من هذا اختلافا ، فان أقر بالجملة الا أنه شك في شيء من تفسيرها ، مما هو لاحق بها في وجوب الايقان به في أصل الايمان بما لا يسع جهله ، ولا الشك فيه ولا رده على حال ، فانه والحالة هذه ؛ لا بد فيه من أحد حكمين :

اما شرك ؛ واما كفر نعمة وضلال ؛ لأن شكه والجحد له سواء في نقض الميثاق الذي أخذ عليه بأن يؤمن به على الاطلاق ، فان كان شكه أو رده بالجهالة في نوع ما لا يقبل التأويل على شيء ؛ فهو من مذاهب أهل الضلالة ، كالشك في قدرة الله ـ تعالى ـ على كل شيء ، فحكمه الشرك في قول أهل الحق والعدالة كما صرح به في هذه المسألة في الأثر ، وانه لمن الصحيح في النظر ؛ لأنه اذا لم يشرك بالشك في القدرة ، فمثله الشك في نفس الربوبية أولى لوجه الوحدانية ، وكذا لو شك في كونه حيا عليما ، خبيرا سميعا بصيرا ، أو شك في أنه هل من خالق غيره أو مصور ، أو توهم في صفاته

٢

ما لا يجوز الا نفيه عنه ، وتنزيهه منه ، كالقول : بأنه والد ، أو مولود ، وانه محدث ، أو فان ، أو ميت ، أو مفقود ، أو عاجز ، أو فقير ، أو جاهل ، أو ضرير ، أو له شريك ، أو نظير ، أو وزير ، أو مشير ، أو مساعد أو ظهير ، ـ سبحانه وتعالى ـ **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾** .

فهذا كله مما لا يحتمل التأويل ، ولا يتعلق فيه بتعليل ، ولا يجوز فيه غير ما قيل : من تشريك من توهم شكا ، وقال به افكا ؛ لأنه من نقض أصول التوحيد ، وما عليه بموجب الاشراك من مزيد ، فهو الوجه الأول .

وثانيها ؛ ما يتعلق فيه بفاسد التأويل الكاسد ، كما هو شائع في ضلالات أهل القبلة من العقائد المخالفة للمحقين من أهل النحلة ؛ لأنه لا بد فيه من حد ينتهي اليه ، فيقول في الحكم ليكون قادرا بين كفر النعمة والشرك يعرفه به من وقف لديه ، فنقول : ان المتأول في هذا على حالين ، ولا بد فيه من حكمين ، أفاد بهما الأثر الصحيح ، وكلاهما فيه صريح .

فان المتأول عندهم ما لم ينته الى التجسيم والتحديد ؛ فهو كافر نعمة ، ولهم في المجسمة تفصيل آخر لا بد أن نذكر لك ـ ان شاء الله ـ حكمه ، كالمتأول في القول ، أو الشك في رؤيته ـ تعالى ـ بالعين الناظرة ، في هذه الدنيا والآخرة ، أو فيهما ، فان لم يثبت له ـ سبحانه ـ في اعتقاده ذلك جسما سويا ، أو جوهريا ، أو عرضا مرئيا وكان في ذلك ذاهبا الى فساد التأويل في تأويل معاني الكتاب بالكتاب ، والسنة ، أو اجماع أهل الضلالة ، وآثارهم المحالة ، وتأويل السنة أو الاجماع بشيء من ذلك ، فهو لاقراره بالجملة من كفار النعمة من أهل القبلة ، وكذلك حكم من كان في هذا السبيل مقلدا لأهل التأويل ، تابعا لهجرهم الضليل ، مع قصوره عن معرفة صحيح التأويل وسقيمه ،وحقه وباطله ، فله بالتبعية في الضلالة ، وكفر النعمة حكم المتأول ، ولهذا أكثر أهل القبلة ، فلا يحكم بشركهم والحالة هذه اجماعا ، واذا ثبت هذا في المقلد مع قيام الحجة عليه ، من شواهد عقله ، ووضوح دلالة

التوحيد له في عدله ، مع عدم تأوله ، في نفس تقوّله وقيامه على اعتقاد صريح الالحاد لعله في هذا وشكله ، فغير بعيد فيما معي ؛ ان يلحق به كل معتقد لذلك ، انه نفس المعرفة ، وحقيقة الصفة لظلمة في قلبه حجبته عن ربه ، فهذا سوء فهمه ، الى ضلالة وهمه ، من غير نظر في دليل ، الى تعلق بأصل تأويل ، فانه لعماه مقلد لهواه ، كما ان ذلك التابع مقلد لشيخه الرافع ، وكله ما لا عذر فيه ، في حين في رأي ولا دين .

وقد ثبت في ذلك المقلد ـ بكسر اللام ـ عدم شركه بالاجماع ، ولو لم يحضر التأويل بقلبه البتة ، لاكتفائه بالسماع ، أفلا يكون الجاهل في ذلك مثله ؟ ولو لم يزد عليه بصفة توجب عنه فضله الا من سمع من قدوته الاثيم ، جواز الرؤ ية على ربه الكريم .

وبالاجماع انه لم يستفد في هذا المحل بشيء من السماع ؛ لأنه مما قامت الحجة به عليه من عقله ، فلم يوسع له في انكارها ، ولا شك فيها بجهله بعد قيام الحجة ، ووضوح الحجة ، فالتعلق بباطل المسموع لا شك انه من الممنوع . أفيعذر التابع في انزاله من منزلته لضلالة المتبوع ؟ ولو أن الشرك يلزم كل قائل به ؛ الا من كان في حاله فقيها في تبرع ضلاله ، كلا ؛ بل يستوي العالم والجاهل في هذا وغيره ، والباطل فلا يبعد في كل من هام بوادي الضلالة مما يحتمله التأويل ، من مذاهب أهل البدع والجهالة .

وان لم يهتد لما به من تأويل ، ان يكون له فيه ما لهم من كفر النعمة ، والبصر والتضليل ، فانه في الصورة بمنزلة المتأولين ضرورة ، فلا يحكم بشركه على هذا من افكه ، فانه بالشك فيه ، أو الاعتقاد له في حينه ، مبتدع ناقض لأصل دينه ، ان صح ما أراه في ذلك ، وان لم أجده مفسرا كذلك ، فينبغي أن ينظر فيه من قدر ، ليأخذ منه أو يذر ، ثم يطالع الأثر ، فان وافق فبفضل المولى ، وان خالف فان اتباع الحق أولى ، أم تظنه في هذا مع الجهالة به من المشركين ، وانا لا أدري به فكيف أقول به في حين ، واياك ثم اياك أن تعجل

في الحكم على أهل القبلة بالاشراك من قبل معرفة أصوله ، فانه موضع الهلاك والاهلاك .

وعلى هذا يكون لو وصفه جهلا بحركة أو سكون ، فقال : انه ينزل من سماء الدنيا ، وبالاستقرار على العرش استوى ، وانه بقدرة قدير ، وبعلم وخبرة عليم خبير ، وأن له نفسا ، ووجها ، وعينا ، ويدا ، وغير ذلك مما جاء به في الأصل عن الله هدى ، الا أنه ضل في سبيله ، في صحة تأويله ، وقال بما يشبه لهذا أو يضاهيه ، أو شك لعظم غباوته فيه فأقول فيه : كذلك بأنه كافر نعمة ، هالك ، وهذا الحكم على اطراده يكون في كل ستر عن التجسيم ، بشيء به يتمسكون ، كقولهم في الرؤ ية بلا كيف ، وفي اليد لا كالأيدي ، وفي العين لا كالعيون ، وقس عليه مع عدم التصريح بما زاد عليه من قولهم قبيح ، فحق ما بهم من شريعة المولى أن يكون هذا الأصل في الحكم بهم أولى ، ما لم يصح ما ينقلهم عنه من ضلالة أو هدى ، الى سلامة أو ردى ، فان زاد على هذا في بهتانه العظيم ، فأتى بصريح التشبيه والتجسيم ، من وصفه بالجواهر والأعراض ، والكليات والأبعاض ، أو بشيء من الجوارح والأعضاء ، بقصد حقيقة مفهوم لعضو ولجارحة من هذه الأشياء كالعينين والأذنين ، والشفتين والوجه ، واليدين والأصابع ، والرجلين ، ولم يكن قصده التوسع بمجاز القول لفظا عن ارادة الحقيقة من الأعضاء ، ولا يستتر فيه بشيء يلابسه كشف حقيقة التجسيم ، والتصور محضا ، ففي هذا وبابه قد تردد الفقهاء بالرأي في الحكمين أولى به ، فقول : بشركه مجملا ؛ وقول : بكفر نعمة على حال ما كان متواليا ، وقول : انه ان صرح بأنه جسم كهذه الأجسام ، أو جوهر كجواهرها ، أو عرض كالأعراض الحالّة في الاجرام ، أو أن يده أو وجهه ، أو عينه أو شيئا منه ، كهذه الجوارح أوجده ، من قوله القادح ، بالأبعاد أو بالتحيز والانتقال ، والحول والاتصال ، والانفصال مصرحا في هذا كله بأنه فيه كغيره ، وله فيه ما لغيره من عوارض الأجسام ، فانه بهذا يكون مشركا في هذا الرأي ، ومرتدا به بعد الاسلام .

على أنه ما لم يخرج به من دائرة المتأولين ففيما معي ؛ ان القول بشركه برأي لا دين ، لما في الأثر الصحيح من اطلاق أن المتأول يخرج بالتأول عن دائرة الشرك الى كفر النعمة والنفاق ، الا أن القول بشركه في هذا المقام ، فهو أشهر ما فيه وأصح ما حكاه الاعلام ، وقد نسب مثل هذا ، وأقبح منه الى قول من غلاة المجسمة ، كمقاتل بن سليمان ، وعلى من قال به لعنة الرحمن ، ولا بد فيمن أشرك بشيء من هذا فكان به على الابتداء من المشركين ، أو صار به بعد اسلامه من المرتدين ، أن يكون له ما لغيره من أهل الشرك أو الردة من حكم النجاسة ، وتحريم المناكحة والذبائح والموارثة ، ووجوب القتل في المرتد بعد الاسلام على ما فيها من قول .

وشرح هذا بالتفصيل مروي في كتب الفقه وكفى ، والله نسأله من فضله أن يجعلنا هادين مهتدين غير ضالين ، والحمد لله رب العالمين ، فلينظر في هذا كله ، ولا يؤخذ الا بعدله .

وقال أيضا نظما كما ترى :

سبحانه من ليس يدرك ذاته ... نظر بعين للذوات مكيفة
خلق العقول لتهتدي بصفاته ... للذات اذ للذات قد تنهى الصفة
يا من يقول برؤية المولى الذي ... قد جل عن أبصارنا المتكلفة
مهلا هديت دع المراء على الهوى ... واخلع بهيمي الصفات المتلفة
والبس صفات مقدس ملكية ... تكسى من الأنوار أسنى ملحفة
من همه التجريد في طلب الهدى ... ولمارد التقليد كان مخوفة
فسما بمبلغ نور عقل بالغ ... أفق السما وسما لأسمى مزلفة
لم يرتض التقليد دون تحقق ... الا لرسل الله يتلو مصحفه
فلئن تكن من هؤلاء مهذبا ... طاب الخطاب مبرهنا عن معرفة
وان أطرحت العقل خلفك معرضا ... عن شاهد العقل الذي لن تخلفه
فعديم نور العقل غير مخاطب ... اذ قد تشبه بالحمير الموكفة

ولقد أقول لمن تكامل عقله اسمع براهينا أتت لك منصفة
يا معنوي خذ البيان مطابقا للآي بالتأويل عمن عرفه
ارجع الى آي الكتاب فانه قول سديد ليس فيه زخرفة
لا نقص في لفظ ولا معنى به فتقوم بالتكميل يا من أنصفه
ان كان في الآيات ناظرة كما قالوا فهل في الآي ذكر البلكفة
وعن النبي رووا ترون الهكم كالبدر لا غيم عليه استكنفه
أترى مقالهم بلا كيف سوى افك يزاد لقائل ما أسخفه
لو كان منظورا وغير مكيف لنفى الاله الكيف اذ أبقى الصفة
فعلام تأنف أن يكون مكيفا وهو الذي التكييف لن يستنكفه
اذ كل منظور فذاك مكيف أولا فهات دلالة عن معرفة
من أبطل التكييف هل أبقى له نظرا بعين نحوه متشوفة
أما بلا نظر ولا كيف له أو قل برؤية صورة متكيفة
فالآي ما قالت بلا كيف ولا قال الرسول بذا فمن ذا أردفه
فانظر لنفسك ما ترى تشبيهه أولى أم التقديس عن تلك الصفة
فالآي للتأويل قابلة على أصل صحيح ليس فيه عجرفة
ولئن تصر مكابرا ومكاثرا متهاترا بمقالة مستهدفة
قم هات لي من بحر علمك حجة تهدي الهدى ان لم تكن متكلفة
من نور عقل أو قياس تفلسف أو راسخ في الشرع أو متصوفة
أنى لذو عقل ربيط ثاقب متذرب بشريعة وبفلسفة
وطريقة ممدودة بحقيقة لستور أكنان العلوم مكشفة
عندي لكل مخاطب كخطابه لجوابه برهان صدق المعرفة
يا من تفلسف كي يخلص نفسه من سجن هاوية الكثيف المبلفة
اسمع هديت مقدمات قياسنا فاستنتج البرهان عنها منصفه
أنى ترى فيمن يرى من لم يكن عرش ولا فرش له مستكنفة
من كان في كل المكان وما له أبدا مكان كان فيه مزلفة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

من لا يرى أجفانه أيرى الذي أدنى لـه من عينـه اذ أزلفـه
أدركـت لـلكـليّ والجـزئـيّ أم لجـواهـر أعـراضهـا متخلفـة
أم مـدرك للجنس أم للنوع أم فصـل بقول شـارح قد صرفـه
أم كـان منـظورا بـلا مـاهيـة أينيـة حيـثيـة متـكيـفـة
كـمـيـة مـتـويـة محـدودة بتحيـز في وجهـة متـعـرفـة
المدركات الخمس من سمع ومن بصر ومن شم ومن ذوق الشفه
واللمس كـل بـاطـل في حقـه قل لي فما هـذا المجادل زخـرفه
هل فصله أوجبت أم هل وصله قـد أدركتـه النـظرة المتشـوفـة
ان قلت رؤيتـه مخـالفـة لـذا قم هـات بالبـرهان حتى نعـرفه
أو قلت قـال الله هـذا نـاظـر شـرفا وذاك ورا حجـاب أوقفـه
فأقول هـذا القول يفهمـه امرؤ من أهله قـد ذاق منه قـرقفـه
متـجـرد متـفـرد بـعـيـانـه نسي الوجود من الشهود فخلفه
في حـضـرة قـدسيـة انسيـة حبـيـة قـريبـة متـشـرفـة
قـد زاحم الأملاك في أفـلاكهـا في مقعد الصدق الذي ما ألطفه
فـالـوجـه منـه نـاظـر بشهـوده حق اليقين لدى كمال المعرفة
بلغ العيـان بغير عـين بـل لـه كمل الكمال لكامل مـا أعرفـه
بالذوق أهل الشوق يعرفه فذق واشـرب والا فاسـأل المتصـوفـة
لـو كان مقـطوع الشهود بـداره الأخرى لأودى بالغمـوم المدنفـة
ولمن يكـون عن الشهود بمعـزل فهو الحجاب له فدع من كيفـه
جـهلوا وربـك ربهـم وتنـصلوا عن عقلهم وتستـروا بـالبلكفـة
حجبـوا بدنيـاهم وأخـراهم عن المـولى بأستـار الضلال المسـدفة
ولئن جهلت الآي مـا تـأويلهـا بـالحق فـالكشـاف ذلـك كشفـه
فيـه بـراهـين اليقـين تقـومـه لا شيء فيها عن هدى متحرفة
فـانـظر اليـه واقتبس أنـواره واسمع هداه واستمع ما أسلفـه
الله أكـبـر يـالشـيـخ زمخشـر تـه بين أربـاب العلى بـالمعـرفـة
فـلأنت بـدر في سماء بـلاغـة لا مـطمـع لمعـارض أن يخسفـه
مني السلام على امرىء طلب الهدى لخلاص نفس من ردى متخوفة



الباب الثامن والعشرون

في الورود

ومن كتاب [الارشاد] ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿وان منكم الا واردها﴾ (١) ، قيل : في الآية تقدير محذوف ، مجازه ، والله ما منكم من أحد الا واردها ، اختلف الناس في هذه الآية :

فقال بعضهم : معنى الورود هنا ؛ الدخول ، وقالوا : لا بد أن يدخلها البارّ والفاجر ؛ واحتجوا على الورود انه الدخول ، بقوله ـ تعالى ـ : ﴿فأوردهم النار وبئس الورد المورود﴾ (٢) ، وهذا لا حجة لهم فيه ؛ لأنه يلزمهم أن يكون فرعون هو الذي أدخل قومه النار ، وهذا ما لا يستقيم ، واحتجوا أيضا بقوله ـ تعالى ـ : ﴿ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا﴾ (٣) ، وهذا أيضا ساقط ؛ اذ الكناية تصلح لعرصة القيامة ، وتصلح أيضا لقنطرة الجسر ، واحتجوا أيضا على الورود انه الدخول ؛ بقوله ـ تعالى ـ : ﴿انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ (٤) ، قالوا : لو لم يكن الورود معناه الدخول ، لكان المشركون كلهم وعبدة الأوثان ، ينتهون الى النار ، ولا يدخلونها ، أما هذه فلهم فيها

---

١ - الآية ـ ٧١ ـ مريم
٢ - الآية ٩٨ ـ هود
٣ - الآية ـ ٧٢ ـ مريم
٤ - الآية ـ ٩٨ ـ الأنبياء

أعظم الحجة ، لكن يرد عليهم قوله ـ تعالى ـ : ﴿ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها﴾(١) ، والصحيح عند أصحابنا ان الورود معناه الانتهاء والوصول ، واستدلوا على ذلك بقوله ـ تعالى ـ : ﴿ولما ورد ماء مدين﴾(٢) ، يعني انتهى اليه ، ولم يقل أحد من المفسرين : الدخول فيه ؛ قال زهير :

ولما وردن الماء زرقا جمامه وضعن عصيّ الحاضر المتخيم

معناه انتهين الى الماء ووصلنه ، ولم يقل دخلن فيه ، كقول امرىء القيس :

فأوردها ماء قليلا أنيسه يحاذرن عمروا صاحب الفترات

في عدة شواهد ذكرها أصحابنا ، المعنى في جميعها الانتهاء والوصول ، دون الدخول .

ومعنى الآية عند أصحابنا : أن الناس كلهم يوم القيامة يبصرون النار عيانا ، وينظرون اليها مشاهدة ، ولا يدخلها مؤمن لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته﴾(٣) ، والمؤمن لا يخزى ، ومن دخل النار فقد أخزي ، فقال ـ سبحانه ـ : ﴿يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه﴾(٤) ، وقال ـ تعالى ـ : ﴿ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾(٥) ، فكيف كان مبعدا عنها من دخل فيها ؟

وقال بعض المفسرين معنى قوله ـ تعالى ـ : ﴿وان منكم الا واردها﴾ ، يعني ؛ وما منكم من أحد الا يحشر يوم القيامة ، ويرد عرصة القيامة .

---

١ ـ الآيتان ـ ١٠١ ، ١٠٢ ـ من سورة الأنبياء
٢ ـ الآية ـ ٢٣ ـ القصص
٣ ـ الآية ـ ١٩٢ ـ آل عمران
٤ ـ الآية ـ ٨ ـ التحريم
٥ ـ الآية ـ ١٠١ ـ الأنبياء

وقال قوم : الخلق كلهم واردون لها ؛ أي داخلون فيها ، فتكون على المؤمنين بردا وسلاما ، ويقال : ان المؤمنين يمرون بها ، ولا يصيبهم ألمها ولا حرها ، وتقول للمؤمن : (جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي) .

وقال قوم : المؤمنون يدخلونها خامدة ، ولا يحسونها ؛ لأن الله ـ سبحانه ـ يقول : ﴿لا يسمعون حسيسها﴾ .

وقال قوم : المؤمنون يردونها في الدنيا ، وهي الحمى ، وكل من حم من المسلمين فقد وردها ، واستدلوا بقول رسول الله ﷺ : «الحمى نصيب المؤمن من النار» ، وقال أيضا : «الحمى من فيح جهنم فاطفئوها بالماء» .

وقال بعض المفسرين : الورود في الآية معناه ؛ الاجتياز والمرور ، فيكون : وما منكم من أحد الا مجتازا عليها ، وزعموا أن جهنم ترفع للناس يوم القيامة حتى كأنها متن اهالة ، وتستوي أقدام الخلائق عليها ، فينادي منادٍ : خذي أصحابك ، ودعي أصحابي ، فتنخسف بأصحابها ، وتهوي بهم ، فيرى المؤمن فضل النعمة ، ويعرف قدر الكرامة بما شاهد من حال أهل النار .

والصحيح من هذه التأويلات كلها عند أصحابنا ؛ ان الورود معناه الانتهاء اليها ، والوقوف عليها ، فيدخلها الكافرون ، وينجي الله المؤمنين ؛ والله أعلم .

فصل : هذا باب من كتاب [ركن الدين] ، تصنيف أبي طاهر المعتزلي ينظر فيه ، فيما يتعلق به من ذهب الى أن جميع الناس يدخلون جهنم ، تعلقوا في ذلك بقوله ـ تعالى ـ : **﴿وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا﴾** (الآية) ، فقالوا : فقد أخبر أن جميعهم يردون جهنم ، وانه ينجي المتقين منهم ، **﴿ونذر الظالمين فيها جثيا﴾** .

الجواب ؛ الظاهر لا تعلق لهم فيه ؛ لأن قوله ـ تعالى ـ : ﴿وان

منكم﴾ ، ليس بخطاب للجميع ، وانما هو خطاب لمن تقدم ذكره مما سنبينه ، فسقط التعلق به ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿الا واردها﴾ ، لا يقضي الدخول في جهنم ، فليس الورود هو الدخول ، ألا ترى الى قوله ـ تعالى ـ : ﴿ولما ورد ماء مدين﴾ ، يعني قرب منه ، ولم يرد أنه خاض وسطها ، ولا تعلق أيضا في ذلك لهم بقوله ـ تعالى ـ : ﴿ثم ننجي الذين اتقوا﴾ (الآية) ، لأن الانجاء انما يكون من المخوف ، لا من الواقع ، ولذلك يقال : نجيت فلانا من القتل ومن الضرب ، وانما ينجيه من قتل لم يحل به ، ومن ضرب لم يقع به ، وقد أجبنا بما في ذلك كفاية في فصل الوعيد ، فأما معنى الآية فالواجب أن يبين :

أولا ؛ انه لا يجوز دخول الأنبياء والمؤمنين النار ، والذي يدل على ذلك آيات من القرآن منها ؛ قوله ـ تعالى ـ في هذه السورة : ﴿يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا﴾(١) ، فبين ونص على أن الذين يسوقهم الى جهنم وردا هم المجرمون ، وأن المتقين يحشرهم الى الرحمن وفدا ، وكيف يجوز مع هذا أن يقال ذلك في الفريقين ؟ وقال أيضا ـ تعالى ـ في الأنبياء ـ عليهم السلام ـ : ﴿لا يسمعون حسيسها﴾ ، وقال أيضا : ﴿أولئك عنها مبعدون﴾ ، وقال أيضا : ﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾ ، وقال أيضا : ﴿يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه﴾(٢) (الآية) مع قوله ـ تعالى ـ : ﴿ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته﴾(٣) ، وقال أيضا ـ تعالى ـ : ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾(٤) ، أي تميزوا من المؤمنين ، فكيف يأمرهم بالتمييز منهم وجميعهم يساقون الى النار ؟!

وقد قال ـ تعالى ـ في الكفار : ﴿لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم﴾(٥) ، فلو كان الجميع يساق الى جهنم لم يكن لتخصيص

١ ـ الآيتان ـ ٨٥ ، ٨٦ ـ من سورة مريم
٢ ـ الآية ـ ٨ ـ التحريم
٣ ـ الآية ـ ١٩٢ ـ آل عمران
٤ ـ الآية ـ ٥٩ ـ يس
٥ ـ الآيتان ـ ١٦٨ ، ١٦٩ ـ من سورة النساء

هؤلاء بانه لا يهديهم الا طريق جهنم معنى ، وقال ـ تعالى ـ في ذكر المنافقين ، حاكيا عنهم حيث يقول ، للمؤمنين الذين يسعى نورهم بين ايديهم : **﴿انظرونا نقتبس من نوركم﴾** (١) (الآية) الى آخرها ، فكيف يجوز ان يدخل المؤمنين النار ؟ الذي يدل على ذلك انه قدم عليها قوله ـ تعالى ـ : **﴿فوربك لنحشرنهم والشياطين﴾** (الآيات الى آخرها) ، فكيف يجوز ان ينزع من كل شيعة من كان اشد على الرحمن عتيا ؟ ويخبر انه اعلم بالمستحق لصليها ، ثم يجعل فيها المستحق ، وغير المستحق ، والمنزوع ، وغير المنزوع ، هل هذا الا التناقض المحض ، والكلام الفاسد المضمحل الذي يتعالى عن مثله الحكيم ، العالم الذي لا يخفي عليه شيء ؟

فاما معنى الآية ، فنقول : انه خطاب لمن تقدم ، وذلك انه ذكر قبلها عن منكري البعث ، فقال ـ تعالى ـ : **﴿ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف اخرج حيا أو لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يكن شيئا فوربك لنحشرنهم والشياطين﴾** (٢) (الآيات الى آخرها) ، فقدم تعالى الاخبار عن حال هؤلاء المنكرين البعث ، وانه يحضرهم حول جهنم جثيا ، فكيف يجوز ان يقدم ذلك ، ثم يقول اني ادخل بعد ذلك المستحق وغير المستحق ، والمنكر وغير المنكر جهنم جميعا ؟

واذا تقرر فساد ذلك ، فانما يرجع بالخطاب الى هؤلاء المذكورين الذين يحضرهم حول جهنم ، الذين هم أشد على الرحمن عتيا ، والذين هم اولى بان يصلوا النار مخاطبا لهم ؛ **﴿وان منكم الا واردها﴾** ، وشبه ذلك بقوله ـ تعالى ـ في قصة موسى واصحابه : **﴿وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا أمما﴾** (٣) الى قوله ـ تعالى ـ : **﴿قد علم كل اناس مشربهم﴾** ثم قال ـ تعالى ـ : **﴿وظللنا عليهم الغمام وانزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من**

---

١ ـ الآية ١٣ ـ الحديد
٢ ـ الآيات ـ ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ـ من مريم
٣ ـ الآية ـ ١٦٠ ـ الأعراف

طيبات ما رزقناكم﴾ ، فرجع عن الاخبار عن الغائب ، الى مخاطبة اولئك .

ويجوز ان يعني به ، وان منهم ، وان كان رجع عن لفظ الغائب الى الخطاب ، كقوله ـ تعالى ـ **﴿حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة﴾** (١) ، فرجع الى الخطاب الى الغائب ، فهذا كثير في القرآن والشعر ، لا ينكر ذلك عارف بهما ، ومتى ما فسرت الآية على ما يقولونه ، ادى ذلك الى تناقض ما ذكرناه من الآيات ، والى ابطال ادلة العقل فكل تفسير يؤدي الى ذلك ، فهو غير صحيح ، وتفسيرهم هذا من التفاسير التي سميناها تفكيك الكلمة ، وهو ان يأخذوا آية من بين قصة ، او كلمة من بين آية ، فيتعلقون بها ، ولو رجعوا الى اول الكلام وآخره ، لدلهم على الصواب .

فصـل : ومنه ؛ في موضع آخر فيما يتعلق به في نفي التخليد ، تعلقوا في ذلك بآيات ، فمن ذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا﴾** ، **﴿ثم ننجي الذي اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا﴾** ؛ قالوا : فبين انه ينجي المتقين من النار ويخرجهم منها . الجواب ؛ هو ان الورود ليس هو الدخول ، فقد قال ـ تعالى ـ : **﴿ولما ورد ماء مدين﴾** ، ولم يرد انه دخل فيها ، وانما اراد قربه منها .

واما قوله : **﴿ثم ننجي الذين اتقوا﴾** ، فهو يدل على انه لا يدخلهم النار ، لان النجاة المعقولة هكذا تكون ، الا ترى الى قولهم : نجيت فلانا من القتل ، ونجيته من الضرب ، وانما ينجي من المخوف دون الواقع ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿ثم ننجي الذين اتقوا﴾** ، اي لا ندخلهم فيها ، كما قال ـ تعالى ـ **﴿ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه﴾** (٢) ، وكذلك سائر الانبياء الذين اخبر الله ـ تعالى ـ انه نجاهم من فنون العذاب النازل على قوم كل منهم كذلك قبل نزول العذاب بقومهم ، وبعد ؛

---

١ ـ الآية ـ ٢٢ ـ يونس
٢ ـ الآية ـ ٥٨ ـ هود

فانه لا تعلق للمرجئة في هذه الآية ؛ لانه ـ تعالى ـ بين انه ينجي المتقين ويترك الظالمين في النار ، فلا يخلو صاحب الكبائر من ان يكون من المتقين ، ولا يقول به احد من الامة ، ومتى قال به قائل لزمه القطع بنجاتهم ، وفي ذلك هدم الارجاء ، او يكون من الظالمين ، والامة مجتمعة على تسميتهم به ، فهم من المتروكين فيها ، فانى لهم التعلق بالآية .

فان قيل : فهم متقون بايمانهم ، ظالمون بكبائرهم ، قيل له : هذا اقرار واحتيال ، ويجب ان يطلق القول بهما ، او بأحدهما ، ومتى ما اطلق عليه الوصفان ، لزمهم القول بأنهم ناجون منها ، متروكون فيها ، وهذا محال .

(مسألة) : ومن جواب الشيخ الفقيه ابي نبهان جاعد بن خميس الخروصي ، في قوله ـ تعالى ـ : **﴿وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا﴾** ، فالضمير في الهاء عائد على جهنم ، وفي قول اهل العمى ان المراد بالورود في هذا الموضع هو الدخول ، لقوله في فرعون : **﴿يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار﴾** .

وقوله : **﴿انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون﴾** ، وانه لا بد لهم من ان يدخلوها جميعا تحلة للقسم ، ثم يخرج منها اهل الايمان ، ويترك المشركين لقوله : **﴿ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا﴾** ، والنجاة من الشيء انما تكون لمن دخل فيه ، وزعموا ان الله يجعلها عليهم بردا وسلاما حتى انهم يقولون : الم يعدنا ربنا ان نردها ؟ فيقال لهم : بلى ؛ ولكنكم مررتم بها وهي خامدة ، وفي الحديث انها تقول للمؤمن : «جز يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبي» ، وان العصاة من اهل الاقرار لا يعذب كل منهم الا بقدر ما عمله من المعاصي ، فحمله من الاوزار ، ثم يخرجون منها الى الجنة مع الابرار .

وفي قوله اهل النهي : ان ورودها في هذا الموضع هو الموافاة والحضور لمكانها ، والرؤية لها ، كقوله : **﴿ولما ورد ماء مدين﴾** ، اي وافاه ؛

فابصره ، لا انه دخله ، بعد ان رآه فحضره ، ومن قولهم في المؤمن : انه لا يدخل النار ، لقوله تعالى : ﴿ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها﴾ ، فكيف على هذا يصح ان يكونوا فيها داخلين ؟ بل لأي معنى لفائدة تكون في حال ، مهما كان لا لشيء من انواع ما بها من نكال ، اليس هو من العبث ؟ بلى ؛ فنزه الله عن مثله ، فانه به اولى ، الا وان من قولهم في اهل الاصرار ، على شيء من الشرك او النفاق ، انهم مخلدون في النار ، وهذا ما لا شك فيه لما له من برهان ، في غير موضع من القرآن ، فارجع بالنظر اليه حينا ، لعسى ان تراه يقينا ، وفي قول آخر : يروى عن عكرمة ، ان الآية في الكفار ، فانهم يدخلون ولا يخرجون منها ، وقيل عن ابن مسعود ـ رحمه الله ـ انه قال فيه : يعني به القيامة ، فالكناية راجعة اليها ؛ والله اعلم فينظر في ذلك .

(مسـألة) : من كتاب (الارشاد) ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا﴾ (١) ، فالورود عند اصحابنا ، هو الانتهاء ، والمرور ، والاجتياز ، لا الدخول ، الدليل على ذلك ، قول الله ـ تعالى ـ في قصة موسى ـ عليه السلام ـ : ﴿ولما ورد ماء مدين﴾(٢) ، وهو مر عليه ما انتهى اليه ولم يدخله .

وقال بعض اهل التفسير : في قوله ـ تعالى ـ : ﴿وان منكم الا واردها﴾ ، يعني ؛ جملة المشركين ، ﴿ثم ننجي الذين اتقوا﴾ ، يخرج المتقين من جملة من يدخل النار ، وقد قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون﴾ .

واما من قال : ان اهل التوحيد انما يعذبون في النار بقدر اعمالهم ، ثم يخرجون منها ، وانما الخلود لأهل الكفر من اهل الجحود ، فيقال لهم : لو كان

---

١ ـ الآيتان ـ ٧١ ، ٧٢ ـ من سورة مريم
٢ ـ الآية ـ ١٠١ ـ من سورة الانبياء

التوحيد يكفيهم عن العمل بالايمان الى الممات ، لما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم﴾(١) ، فالمنافقون والمنافقات ، هم اهل توحيد واقرار ؛ لانهم يقولون : لا اله الا الله ، محمد رسول الله ، فلم يغن عنهم ذلك شيئا من الخلود في النار .

ولما قالت اليهود والنصارى ، نحن ابناء الله واحباؤه ؛ يعنون انهم عند الله بمنزلة الولد ان عذبنا ، فانما نعذب بقدر ذنوبنا ، فأنزل الله على نبيه محمد ﷺ : قل لهم : يعني اليهود ، ﴿فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾(٢) ، وقالوا : يعني اليهود ، ﴿لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾(٣) ، وقال في المقربين من اهل هذه الامة : ﴿ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به﴾ ، فسوى بينهم وبين اهل الكتاب ، فقال : ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها﴾(٤) ، فان احتجوا بقول الله ـ تعالى ـ : ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك﴾(٥) ، فقد شاء لهم الخلود حيث قال : ﴿خالدين فيها ابدا﴾ ، لأن الله قد جمع الكفار والموحدين جميعا في آية ، واعد لهم الخلود .

وقوله : ﴿الا ما شاء ربك﴾ ، فقد شاء لهم الخلود ، حيث اخبر بخلود اهل النار ، فقال : ﴿وما هم منها بمخرجين﴾ .

والحكمة في خلود اهل النار ، ان العاصي اذا عصى الله ـ تعالى ـ ، فقد عصى ربا عظيما لا نهاية لعظمته ، فكذلك عذابه خلود لا نهاية له ؛ ولان

---

١ ـ الآية ـ ٦٨ ـ التوبة
٢ ـ الآية ١٨ ـ من سورة المائدة
٣ ـ الآيتان ـ ٨٠ ، ٨١ ـ سورة البقرة
٤ ـ الآية ـ ١٤ ـ النساء
٥ ـ الآية ـ ١٠٧ ـ هود

ثواب الله لا يشبهه ثواب ، ولا ينقطع ، ولا يزول ، وعقاب الله لا يشبهه عقاب ، فلا يزول ولا ينقطع ، فلو كان لثوابه وعقابه نهاية وحد ينتهي اليه ، ثم ينقطع لشبه ثواب المخلوقين وعقابهم .

فمن احتج بقوله ـ تعالى ـ : **﴿من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها﴾** (١) ، والسيئة لها منتهى ، قيل له : ان الله ـ تعالى ـ مثلها في التعديل والحق ، انه لا يعذب الكافر كعذاب المنافق ؛ لأن المنافق اشد عذابا وكل يعذب بقدر عمله في الجزاء والتفاضل ؛ لأن للنار دركات ، كما ان للجنة درجات ، قال الله ـ تعالى ـ : **﴿ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم اعمالهم وهم لا يظلمون﴾** (٢) ، وقال في اهل النار : **﴿ لكل ضعف ولكن لا تعلمون﴾** ، والله اعلم .

(مسألة) : وفي قول الله ـ تعالى ـ : **﴿لا يحزنهم الفزع الاكبر﴾** (٣) ، وقال : **﴿وهم من فزع يومئذ آمنون﴾** ، أهم آمنون من حين يخرجون من قبورهم ، ام هم آمنون الا بعد دخولهم الجنة ؟

الجواب ؛ فهم آمنون في القبور ، وبعد خروجهم ؛ والله اعلم .

(مسألة) : ومن جواب الشيخ صالح بن سعيد ، وفي قوله ـ تعالى ـ : **﴿لا يحزنهم الفزع الاكبر﴾** (الآية) ، وقال ايضا ، في موضع آخر : **﴿وان منكم الا واردها﴾** ، اهذا خاص ام عام ؟ وهل على المؤمنين فزع يوم القيامة ، ام عليهم ورود ؟ وكيف هذا التضاد ؟ وان كان ليس على المؤمن فزع ؛ ما معنى ما قيل في العرق الذي يجري منه ، انه لو ورده الف بعير آكلة حمضا ، لصدرت عن رواء وما الصحيح ؟

الجواب ؛ ان اصح التأويل عندنا في الورود ، أنه ورود النظر في هذا

---

١ - غافر ـ الآية ٤٠
٢ - الأحقاف ـ الآية ١٩
٣ - سورة الأنبياء ـ الآية ١٠٣

الموضع ، لا ورود الدخول ، ومثل قول الله حكاية عن عبده موسى ـ عليه السلام ـ ﴿ولما ورد ماء مدين﴾ (١) فوروده ها هنا ليس دخول فيه عندي ؛ والقرآن لا يضاد ؛ لانه لا يكذب بعضه بعضا ، وانما يصدق بعضه بعضا ، ولكن القيامة مواقف مختلفة ، يجري فيها من تدبير الله ما شاء ، واراد سبحانه لا يخلف وعده ، ولا يبطل وعيده ، وهو اصدق القائلين .

١٠ - القصص ـ الآية ٢٣

الباب التاسع والعشرون

في بقاء اهل الجنة والنار وفنائهما ، والخلود والخروج من النار ، وفي الاستثناء الوارد في الخروج

من كتاب (الارشاد) ، الفرق بين بقاء اهل الجنة والنار ، وبقاء الباري - تعالى - انما هو - عز وجل - باق بنفسه ، لا ببقاه مبق بقاء ، فبقي ببقائه باقيا ، واهل الجنة والنار انما بقوا ببقاء مبق بقاهم فبقوا ببقائه ، وهو الله - عز وجل - الذي بقاهم فبقوا ببقائه ، فلا يقاس بقاؤهم ببقاء الله ، ولا خلودهم بخلوده - عز وجل - لأنه - تعالى - خالد بنفسه ، لا بخلود مخلد خلده فخلد بخلوده ؛ والله اعلم .

(مسألة) : الدليل على ان الجنة والنار باقيان لا يفنيان ، قول الله - تعالى - : ﴿اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾(1) ، وقال : ﴿اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ ، فالقائل بفناء الجنة والنار قد نقض كتاب الله ، فمن لم يؤمن بالجنة والنار انهما باقيتان كبقاء الآخرة ، وان اهلهما لا يخرجون منهما فقد كفر ، وان احتجوا بقوله - تعالى - : ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك﴾(2) ، فقد شاء الله الخلود للفريقين ؛ لانه قد اعلمنا انه قد شاء الخلود بقوله في اهل الجنة :

---

1 - سورة البقرة - الآية ٢٥٧

2 - الآية - ١٠٧ - هود

﴿خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾[1] ، وقوله في اهل النار : ﴿خالدين فيها اولئك هم شر البرية﴾ ، والله ـ تعالى ـ انما خلق الخلق لنعيم الآخرة ، لا لسكونهم في الدنيا ، وانما كفر الكافر بسوء اختياره ، ولو لم يكفر لكان في نعيم الآخرة كغيره ممن آمن ؛ لأن الله انما خلق الخلق لينفعهم ، فلا منفعة اعظم من خلودهم في النعيم ، فلذلك لم يهلكهم ويصيرهم عدما ؛ والله اعلم .

(مسألة) : ومن جواب الشيخ العالم الفقيه ابي نبهان ، جاعد بن خميس الخروصي ، اتفق الجميع من الناس ، العاصي منهم والمطيع ، على ما قد اخبر الله به عن نفسه ـ عز وجل وتعالى ـ ان له دارا هي الجنة ، مأوى الشاكرين ، واخرى نارا هي مثوى الكافرين ، الا من شك فأنكرهما ، أو شك فيهما ، او خفي عليه امرهما ، فلم يسمع بهما ، ولم يخطر على باله ذكرهما ، نعم ؛ وقد جعل لكل واحدة منهما طريقا ، وقضى فأنبأ ان لها من الجنة والناس فريقا ، فتلك من فضله اعدها لثوابه ، وهذه في عدله قد جعلها لعقابه ، جزاء في العقبى لما اطاعه او عصاه في الدنيا ، الا انه من بعد ان هداه الطريقين ، فأخبره بما قد تعبده به امرا ونهيا في سلوكه اليه ، وعرفه في كل منهما بالذي له وعليه ، ولم يتركه في اولها على عمى ، ولا في آخرهما ، كلا ، ولا فيما بين الطرفين ، مع ما قد وعده به من المثوبة ان اتبع ما به امره ، وتوعده بالعقوبة ان خالف الى ما نهاه عنه ، فزجره وانهما لدار الخالدين ، فلا بد لأحد من الاولين والآخرين ، من ان يكون في أخراه باحد هاتين الدارين ، انجازا لما وعده اولياءه ، وتوعده اعداءه ، لأنه ـ سبحانه ـ اصدق المخبرين ، فلا يجوز عليه الخلف في احد الأمرين ، ولا الشك في كونهما على حال ، ولا في دوامهما ابد الابدين ، ولا في شيء منهما ، وان افترق الذين اقروا بهما .

فقالت فرقة في خلود اهل النار : انه قد خص به اهل الجحود دون

---

١ - الآية ـ ٨ ـ البينة

غيرهم من عصاة اهل الاقرار ، فانهم لا يعذبون فيها وان ماتوا على الاصرار ، الا بقدر ذنوبهم ، ثم يخرجون منها فيدخلون الجنة مع الابرار ، وزعموا زورا ؛ ان الله يمحو من وجوههم ما بها من سمة فتتلألأ نورا .

وفي قولهم : ان من قال لا اله الا الله ، دخل الجنة ، جزما وان ضيع الفرائض ، فترك اللوازم ، وانتهك المحارم ، فسرق وزنا ، واكل اموال اليتامى ظلما ، ولم يصل ولم يصم حتى مات على غير توبة ، مصرا على ما فعله من الظلم ، وفي قول مالك بن انس الاصبحي : ان من خرج من الدنيا على كثرة من ذنوبه ، فاما ان يغفر الله له ، او يشفع فيه النبي ﷺ ، واما ان يعذبه بقدر ما اجرمه ، ثم يخرجه فيدخله الجنة فيما زعمه .

ولا ادريه من اي وجه عرفه فعلمه ، فان ما احتج به ليس فيه ما يدل على صحة ما يدعيه ، ولئن زعم انه ورد في السمع ما دله عليه ، فانه لا من الصحيح ، فأحق ما به ان لا يقبل فيرد اليه .

وفي قول محمد بن ادريس الشافعي ما دل على مثله .

وانا اقول في هذا كله : انه ليس بشيء لعدم ما يدل على عدله ، وبالجملة فعسى في الائمة الاربعة ؛ ان تكون على هذا مجتمعة ، لما جاء عنهم في الأثر من صحيح الخبر ؛ انهم يجيزون على الله ان يتم وعده ، ويبطل وعيده ، ويقولون في اهل الكبائر من المقرين : انهم لا من الكفار فلا يخلدون في النار ان ماتوا مصرين ، ولئن دخلوها فانما يعذب كل منهم بقدر عمله ، ثم يخرجون منها بعد ذلك فيدخلون الجنة .

وزعموا في دعواهم ، ان اهل الجنة يعيرونهم ويفتخرون عليهم ، ويسمونهم الجهنميين ، فيشكون الى الله فيمحو تلك السمة منهم .

وفي قول الشافعي من وجوههم ، فيسمون عتقاء الرحمن ، فيتمنى اهل الجنة ان لو عملوا مثل عملهم ، وكله من دعوى المحال ، لانه المقتضى في

المجرم ان يكون بمنزلة المسلم ، ثاني الحال في اكرامه من ربه ، وان امتنع من التوبة فأصر على ذنبه .

وفي قول الله - تعالى - : **﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون﴾** (١) ، وقوله في موضع اخر : **﴿أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون﴾** (٢) ، ما دل في هذه الدعوى على بعدها من الصدق ، حتى لا يجوز الا ردها في الحق لظهور ما بها في العباد من مساواة ، بين اهل الصلاح والفساد ، الا ان يجوز الجمع في هذا ونحوه بين الاضداد ، وذلك ما لا جواز له في هذا الموضع ، وما اشبهه قطعا ، بل لو صح فجاز لصار الاجتهاد في الله ضياعا ، الا ان يكون لفائدة النجاة من دخولها اصلا ، والا فلا معنى له ، اذ لا نفع فيه ، فأنى يتصور جواز كونه في حال من له في ذاته ادنى بال ، خصوصا ان بلغ اليه ما به من قرآن فعرف معنى ما له من بيان ، او يجوز ان يكون مما يقبل الرأي نزاعا .

وقالت فرقة اخرى في اهلها اجمع : ان عذابهم الى امد ، ثم يخرجون منها حتى لا يبقى فيها احد ، لما يروى فترفع عن النبي ﷺ انه قال مخبرا عن الجبار - عز وجل - انه يضع قدمه في النار فتقول : قط قط ثم ينبت فيها شجر الجرجير خلافا لما فيها من نبأ الحكيم الخبير ، فجاز في رأي من اثبته ان تفنى هي دون محلها ، او تبقى على حالها ، ويذهب ما بها من احراق فيفضل اهلها في زعمه الى الراحة من عذابها ، لانه لما كان امرها عارضيا في الوجود جاز ان نزيلها ، والا لكان مستحيلا في دعواه ، وليس زوالها الا ذهاب الاحراق منها ، وبزواله تذهب ملائكتها ، وبذهابهم عنها ترد ملائكة النعيم ، فينبت في موضعها شجر الجرجير ، وهي الخضرة ، وانه لأحسن لون في الجنة ، فانعكس ما كان جحيما فصار نعيما ، كما هو في قصة ابراهيم - عليه السلام - الا وان قوله في كل واحدة من طبقاتها : ان خروج اهلها لا يكون حتى يخوضوا

---

١ - سورة القلم - الآية ٣٥
٢ - السجدة - الآية ١٨

في جميع دركاتها ، وربما انزلوا من الاعلى الى ما تحتها تشديدا ، أو نقلوا من الاسفل الى ما فوقها تخفيفا ، وانه كلما خلق الله لهم عذابا ، فأنزله بهم جعل فيهم قوة على حمله ، والا لهلكوا فانعدموا واستراحوا ، فاذا رفع عنهم عذابا وجدد لهم آخر لم يزل عنهم القوة الاولى ، لانها موهوبة بيد المنة فلا يسترجع الحق في هبته ، والعذاب نازل بيد القهر فله ان يرفعه ، ويجل غيره ، ولا يزالون في كل عذاب يزدادون قوة ، حتى تظهر فيهم بتواتر تلك القوى قوة الهية ، فاذا ظهرت فيهم هذه القوة جرهم الى ان يضع الجبار فيها قدمه ؛ لأن صفات الحق لا تظهر في احد فيشقى بعدها .

وعلى هذا من قوله الا ما تنبر عن لفظه ، فزاد او نقص ، او تقدم او تأخر ، فكأنه يأتي على جميع من دخلها من البرية لشرك او نفاق ، حتى ابليس وغيره من مدعي الربوبية ، وان لم نذكره في هذا الموضع لفظا قد نضمنه معنى ، لانه قد عم من انزلها في هذا التلبيس فلم يخص به احدا دون من سواه من اهلها فجاز لعمومه ، ان يحمل على ظاهر مفهومه ، وكفى بما قد صرح به فأفرده في موضع آخر فقال على اثر ما اورده من قوله ـ تعالى ـ : ﴿**وان عليك لعنتي الى يوم الدين**﴾ (١) ، فلم يلعن الحق الا ابليس ، وما كان من اللعنة على الظالمين والفاسقين وغيرهم ، فكل ذلك بطريق الاتباع له ، فاللعنة بالاصالة على ابليس ، وبطريق التقريع على غيره .

وقوله : ﴿**الى يوم الدين**﴾ حصر ، فاذا انقضى يوم الدين ، فلا لعنة عليه لارتفاع حكم الظلمة الطبيعية فلا يطرد عن الحضرة الا قبل يوم الدين ، لاجل ما يقتضيه اصله وهي الموانع الطبيعية التي تمتنع الروح عن التحقق بالحقائق الالهية .

واما بعد ذلك فالطبائع تكون لها من جملة الكمالات ، فلا لعنة بل قرب محض فحينئذ يرجع الى ما كان عليه من القرب الالهي ، وذلك بعد زوال

---

١ ـ ص ـ الآية ٧٨

جهنم ، لأن كل شيء خلقه الله ـ تعالى ـ لا بد وان يرجع الى ما كان عليه ، هذا اصل مقطوع به دليلا ، على ان مراده اولا في تلويح ما قد ذكرناه آنفا لما في هذا من دلالة عليه في تصريح ، ولكنه ما اظهر فساده فهو غير صحيح .

انا اقول : على هذا من دعواه لقربه بعد يوم الدين من ربه ، فأين يكون مقامه من جنان الخلد ؟ أيجاوز الانبياء والمرسلين او من دونهم من الاولياء المقربين أو مع اصحاب اليمين ؟ فان القربة من الله موجبة لارتفاعه في الدرجة العلية ، من تلك المنازل البهية ، وهو العاصي ، وله شركه في كل رذيلة تكون من اهل المعاصي ؛ لانه الدال عليها ، والمزين لها ، والداعي اليها ، الا ما شاء الله ، فكيف يجوز ان يصح له ما ادعاه ؟ ان هو الا افك افتراه ، فخالف في ذلك ما جاء في النص عن مولاه لقوله ـ تعالى ـ : ﴿**لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين**﴾ ؟ فان فيه ما دل على طرده عن تلك الحضرة ، على انه لازم له لبقائه على ما به من اصرار ، موجب في كل لحظة لمزيد بعده حتى يهوي به في نار جهنم ، لا لغاية فاللعنة له من ربه ، وعلى من اتبعه ، وبقي في ذنبه ، فصار ولا شك من حزبه باقية على حالها ، في حق من خرج من دنياه ، على ما اكفره لوجود ما يدل على دوامها لا غيره من جواز زوالها ، ما هذا من دعواه الا باطل ما اظهره .

وفي قول عمرو بن بحر الجاحظ المعتزلي : ان النار هي التي تجذب اهلها الى نفسها دون ان يدخل اليها احد ، وانهم لا يخلدون فيها عذابا ، بل يصيرون الى طبيعتها ، وكأنه على قبحه دون ما قبله ، والعلم عند الله ، وكله ليس بشيء عند ذوي الابصار ، وانما هو نوع هذيان ، ما له في الحق من برهان ، بدليل قوله ـ تعالى ـ : ﴿**ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين**﴾ (١) ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿**ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم**

---

١ ـ الانفطار ـ الآيات ١٤ ، ١٥ ، ١٦

ماكثون﴾[1] ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون﴾[2] ، فان فيه ما دل على باطله جزما .

وقالت فرقة اخرى من العميان ، في الجنة والنار : انهما يفنيان ، وزعموا في اهلهما ؛ ان حركاتهم تنقطع بعد الدخول فيهما ، وتلذذ اهل الجنة بنعيمها ، وتألم اهل النار بجحيمها ، فاستدلوا على كون الانقطاع ، بقوله ـ تعالى ـ :﴿خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك﴾[3] ، فقالوا : وانهم لمن الهمج الرعاع ، ان الآية مشتملة على شريطة الاستثناء ، وليس في التأبيد شرط لما يراد به من الخلود ، وتأولوا قوله : ﴿خالدين فيها﴾ على المبالغة في التأكيد دون الحقيقة والتخليد ، فأخطأوا ، وعلى هذا ان لو صح ، فلعمري ليت شعري ؛ أيموتون بعد فنائهما او الى اي موضع يخرجون وما لهم من قرار الا في جنة أو نار ؟ ولعلهم يدعون فناء من بهما وانهم لكاذبون ، لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية﴾[4] ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه﴾[5] ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز الكبير﴾[6] ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور﴾[7] .

---

١ ـ الزخرف ـ الآيات ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧
٢ ـ البقرة ـ الآية ١٦٢
٣ ـ هود ـ الاية ١٠٨
٤ ـ البينة ـ الآية ٦
٥ ـ البينة ـ الآيتان ٧ ، ٨
٦ ـ البروج ـ الآية ١١
٧ ـ فاطر ـ الآية ٣٦

وقالت فرقة اخرى : انهما باقيتان ابدا ببقاء الله ، دائمتان بدوامه - تعالى - لا يفنيان ، وان لكل واحدة من الناس اهلا ، جرى به القلم كما هو في سابق علمه قضاء عدلا ، وانهم في حصر القسمة لهم بالاضافة اليهما فريقان ، عن حكم الله لا ثالث لهم ، فريق في الجنة ، وفريق في السعير مخلدان ، لا زوال لهما ابدا الابدين ، فاصابوا وجه الحق الذي لا يجوز خلافه في علم ولا جهل ، برأي ولا دين ، لقوله - تعالى - : ﴿**وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم**﴾(١) ، وقوله - تعالى - : ﴿**وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم**﴾(٢) ، وقوله - تعالى - : ﴿**تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين**﴾(٣) .

فان فيه ما دل من غير ما شك على انه قد يساوي في التخليد بين اهل الشرك واهل النفاق ، مع ما هم به من التوحيد ؛ لأن العاصي له من عبيده ، من خالف الى ما لم يأذن له به فأصر عليه من المعاصي في شركه ، او في توحيده ؛ فهو من العام لهما في احكامه ، فاي فرق بينهما على هذا من دوامه ؟

فان احتج من قال : بالخروج من النار فادعاه ؛ في عموم لمن بها او في خصوص لأحدهم ، فاتى على دعواه ، بقوله - تعالى - : ﴿**فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك**﴾(٤) ، فقال : لما به من الاستثناء انه لا بد وان يقع من الجملة على المستثنى في جزم مما له على حال من حكم في هذا الموضع وغيره من الاشياء

١ - التوبة - الآية ٧٢
٢ - التوبة - الآية - ٦٨
٣ - النساء - الآيتان ١٣ ، ١٤
٤ - هود - الآية ١٠٧

والا صار لغوا لا معنى له ، لانه فارغ لا حاصل له ، فلا فائدة فيه ، وذلك ما لا يجوز ان يكون في شيء من كلامه ، فنعم ؛ هي التي من جوابه لا ، ما عداها في هذه وغيره من خطابه ، الا انه ليس فيه ما يدل على صدق ما يدعيه ، سواء عم يجهله من بها ، او خص به منافقي اهل الاقرار ، اذ يلزم من ثبوته في الابرار ، ان يخرجوا من الجنة ، وانها لدار القرار ، لقوله ـ تعالى ـ : ﴿**واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك**﴾ (١) ، لانه قد استثنى في هؤلاء على اثره بما قد اتاه في اولئك لفظا ومعنى ، فجاز ان يكونا على سواء في هذا ، ولم يجز الا ان يكون في عموم لاهلها ، وان كان قد قال في هذا الموضع آخر الآية : ﴿**عطاء غير مجذود**﴾ ، لاحتماله ان يكون غير مقطوع في حاله الى انقضاء مدتها ، لا ما زاد على ايامها ، لانه مناط بدوامها ان لو صح لهم ما قد توهموه ، فقالوه في الخروج ظنا مجردا من العلم ، وتأولوه فاعتقدوه دينا يمنع من ان يجوز خلافه بالجزم ، ولكنه لا يصح وان خصوا به المقرين ، دون غيرهم من المنكرين ، فالجميع لازم لهم اسم الشقاء .

فاي فرق بينهما لعلة في البقاء ؟ ام جاز ان يكون لغير مفرق وماله في العدل من مجاز لعدم ما له من دليل ، وانما دعاهم سوء الرأي الى ما قالوه فدانوا به من دعواهم .

وفي قول من فسره ، من فقهاء المسلمين فاظهره ، ان الله شاء خلودهم فيهما ابدا ، وروي عن جابر ، ولعله ابن زيد ـ رحمه الله ـ ؛ انه كان يقول : ان الله يعزم فيستثني ، وانما شاء الخلود كقوله : ﴿**لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين**﴾ (٢) ، وقد شاء ان يدخلوه كذلك .

وفي قول آخر : انه واقع على ما قبل دخولها من اول ساعات يوم

---

١ ـ هود ـ الآية ١٠٨
٢ ـ الفتح ـ الآية ٢٧

الفصل ، لما هم به من المحاسبة من الشغل ، ولولا الاستثناء لوقع على ما قبله من اول هذا اليوم ، وانه لهو الوجه في تأويلهما الا ما عداه من الخروج ، ولا ما زاد عليه من زوالهما ، والذي من قبله غير خارج من الصواب فلا يرد ؛ وعلى هذا فأين موضع الخروج من الجحيم ، الى جنة النعيم ؟ فاني لا ادريه ، فأني ادل عليه ، او يجوز في كل منهما ان يفنى في زمان ، فيبقى من بهما لا في مكان ، ام جاز على من فيهما من انس وجان ، أو في احدهما ، أليس في قوله ـ تعالى ـ : ﴿**واحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون**﴾ (١) ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿**ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما**﴾ (٢) ، ما دل في هذا العناد على انه ظاهر الفساد ؛ لانه قد عم بوعيده من اتاهما بعد النهي له عنهما ، ولم يخص احدا دون غيره في تخليده ، كلا ؛ فالمشرك لانكاره ، والمنافق في اقراره ، كأنهما في هذا بمثابة ، فالمساواة بينهما فيه اولى ما بهما لعدم ما لأهل الفرق ، من دليل في الحق .

فان قال في هذه الدعوى : ان في قوله ـ تعالى ـ : ﴿**من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها**﴾ (٣) ، ما افاد جوازها فدل بالمعنى على انها صادقة ، فهي من السداد ؛ لأن السيئة لها منتهى ، ولا شك عند اولي النهي ، اليس من الزيادة على مثلها تعذيبه دائما من اجلها ؟ قيل له : فالمثل في هذا الموضع هو العدل ، بأن لا يزاد على مقدارها في عذابه ، وان زيد من عمل الصالح بالواحدة من حسناته عشرا الى سبعمائة ضعف في ثوابه ، تكريما له ، فالسيئة لا زيادة عليها ، وعلى قدر الاعمال من الخير والشر ، يكون الجزاء في المآل ثوابا ، في كثرته او قلته ، او عقابا ، في خفته أو شدته ، لا ما عداهما من طول او قصر في مدته ، فانه لا لحد فيجوز ان يحصر بعد .

---

١ ـ البقرة ـ الآية ٢٧٥
٢ ـ النساء ـ الآية ٩٣
٣ ـ غافر ـ الآية ٤٠

وفي قول المسلمين : انه لو كان لهما نهاية لأشبها ثواب المخلوقين وعقابهم مع ما لهم من اجماع على ان لله ثوابا لا يشبهه ثواب ، وعقابا لا يماثله عقاب ، فدل على انه ليس لهما غاية وكفى بالله شهيدا على انها من الدعاوي الكاذبة ، لما في قول المولى ـ عز وجل وعلا ـ من ادلة ظاهرة على بقاء المنزلين بما فيهما من صفة لازمة لهما ، لا تزول منهما فتذهب عنهما ، ولا تحول فتتغير ابدا ، وعلى ان من نزل الى احدهما صار فيها مخلدا في عموم لأهلها ، لا في خصوص لفريق دون غيره من النازلين بهما لا الى مدى ، وانه لأمر مقطوع به ، ولن تجد من دونه ملتحدا .

والنار من لوازمها الاحراق طبعا ، فالعذاب الاليم نازل بمن دخلها لا محالة ؛ لانها دار نقمة لا منتهى لأيامها ، والجنة من لوازمها الراحة قطعا ، فالفوز بما فيها من لذة حاصل لمن نزلها ، ولا بد ؛ لانها دار نعمة لا ريب في دوامها ، لوجود ما بهما من حكم الهي في كل منهما بانه دائم في كونه ، ابدي في الحال ومحله مع ما له من جزاء في نوال ، او ما يكون من نكال لا آخر لها ، وهذا ما لا شك في عدله ، بل لو ذهب من الجنة نعمها ، او من النار نقمها ، لبطل اسمها ، ومن المحال ان يكون في حال لا موضع لما فيهما من شيء لاهلهما وضع ؛ لانه محمول ، فلا بد له من حامل يقوم به فيكون عليه ، الا وان في بقاء الديار في هذا الموضع ، ما دل على بقاء الدار ، ومتى اضمحل الموضع لقيامه ، تلاشى في الحال ما به من شيء اودع ، ولم يجز ان يبقى على حال ، في غير محل ؛ لانه اسم لما جمع نعم ؛ وان كانوا فريقين فاتوهما بعد حشرهم من طريقين ، حتى بلغ كل منهما الى داره ، فادخل هذا على الرضى في جنته بسلام ، ودع الآخر كرها الى ناره ؛ فانهم يكونون فيهما على منازل ، فلا يعد واحد منهم ما له فيهما من مقام الى ما دونه ، او زاد عليه من درجة في منزل او دركة ، لقوله ـ تعالى ـ في اهل الجنة : **﴿ولكل درجات مما عملوا﴾** **﴿ولا يظلم ربك أحدا﴾** (١) ، وقوله في أهل النار : **﴿ لكل ضعف ولكن**

١ ـ الكهف ـ الآية ٤٩

لا تعلمون﴾ (١) ، وقال - تعالى - : **﴿ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا﴾** (٢) ، فصح ان هذه دركات بعضا اسفل بعض ، واشد نكالا ، واصلى سعيدا ، كما ان لتلك درجات بعضها اعلى من بعض ، واكثر نوالا ، يراه فيعرفه من كان بهما بصيرا ، وتالله ما من احد الا وله في حلوله مقام معلوم لنزوله ، خلافا لمن قال في جهنم : انه ليس فيها ترتيب ، بل هي على نمط التساوي ، فانه ظاهر الغلط لما يقوله - تعالى - في المنافقين من دليل على انهم اشد عذابا من المشركين ، وان كانوا في عذابها مشتركين ، فانهم في الدرك الاسفل من النار وبئس القرار ، لا ملجأ لاحدهم عنهما في يوم ، ولا مخرج لهم منها على الدوام ، لقوله - تعالى - : **﴿ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم﴾** (٣) ، وقوله - تعالى - : **﴿لهم فيها زفير وشهيق﴾** ، **﴿كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق﴾** (٤) ، اعدها الله للطاغين مآبا ، لابثين في دركاتها احقابا ، لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا ، ولا يفتر عنهم في حين شيء من عذابها ، كلا وما هم عنها بمخرجين ، ان هي الا باقية على حالها لا تنقضي احقابها .

فدعوى كون زوالها ، أو الخروج منها الى الجنة بدلا من نكالها في خصوص لأحد من اصحابها ، أو في عموم بعد ان صاروا الى تبابها مجزئين على عدد ابوابها من ذوي الجهالة باطل ، ليس له الا حكم الضلالة ، ولعل الآخر قد اخذه بالسماع له من الأول تقليدا ، او وجده في كتبهم فعمل به تقييدا ، وليس في احد الوجهين عذر لمن قبله في رأي او دين ، لما به من المهالك ، وما أتوه من رواية عن النبي ﷺ في ذلك ، فاحضروه شاهدا على ما ادعوه ، فليس بصحيح لما فيه من مخالفة لقول الله في تصريح ما اظهر باطله ، الا انه في تأويل

---

١ - الأعراف - الآية ٣٨
٢ - النساء - الآية ١٤٥
٣ - المائدة - الآيتان ٣٦ ، ٣٧
٤ - الآية ٢ - من سورة السجدة

لا ما زاد عليه من رد ، لما به من تنزيل ، فلا يبلغ بهم الا الى كفر النفاق لا غيره من كفر الجحود .

فان احتج في معارضته فاق من الشهود بقوله ـ تعالى ـ : ﴿**ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ (١) ، فقال : ان فيه ما افاد في كل كبيرة ، الا الشرك به انها باجتنابه مغفورة ، قيل له : ان هذا من الخاص ، لمن اعقبها بالتوبة ، فلم يصر عليها ، والا فهو المأخوذ بها وبالصغيرة ، قليلة كانت في ذنوبه او كثيرة ، لقوله ـ تعالى ـ : ﴿**ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم**﴾(٢) ، فصح في تكفير ما يكون من الصغائر انه منوط بشرط اجتناب الكبائر ، وفي قول كل خبير بصير من المسلمين : ان الاصرار على الصغير كبير ، وفي قوله ـ تعالى-: ﴿**ولم يصروا على ما فعلوا**﴾ (٣) ، وهم يعلمون ما دل على ان التوبة ، فيما كبر او صغر من حوبه ، لا بد منها قل او كثر ،وإلا فالهلاك ، ولا بد من وراء ذلك ، لقول النبي ﷺ : «هلك المصرون قدما الى النار» ،فالمصر ما اكفره ! هالك لا محالة ، ولو على مثقال ذرة ، دع ما فوقه ، وان كان موحدا والراجع الى الله في توبة النادم على ما اسلفه من ذنوبه ، سالم وان كان من قبله مشركا جاحدا ؛ اذ لا يجوز على الله في الشرك الا ان يغفره لمن تركه ، فرجع عنه الى ما به امره من دينه عز وجل فاستغفره ، ثم تاب اليه من شركه ما اظهره ، لقوله : ﴿**قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا**﴾ (٤) ، فانه من العام لجنس ما لها من الانواع لا من الخاص لشيء دون شيء ؛ الا انه بشرط الرجوع عنها ، والتوبة الى الله منها في الاجماع ، لان كون النجاة من شرها ، لا يكون فلا يصح الا بالاقلاع .

وفي قول الله ـ تعالى ـ : ﴿**والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون**

١ ـ النساء ـ الآية ١١٦
٢ ـ النساء ـ الآية ٣١
٣ ـ الآية ١٣٥ ـ من سورة آل عمران
٤ ـ الآية ـ ٥٣ ـ من سورة الزمر

النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما﴾ (١) ، ما دل على هذا ، فصح في غفرانه انه على الخصوص لمن يلقاه في ايمانه نادما على ما كان من عصيانه ، ناويا ان لا يعود الى مثله ابدا طول زمانه ، لا في عموم لمن بقي في اصراره ، فانه لا من جزائه الا ان يخلده في ناره ، كما بينه فصرح به في هذه الآية الكريمة ، مقابلا لهذه الفواحش الثلاث من افعاله اللئيمة في دينونة او انتهاك بما دان بتحريمه ، الا وانه في كثرة من آياته ما دل فيما عداهن من الكبائر على ان له ، وعليه ما فيهن ان تاب ، أو اصر على واحدة منهن ، وما كان في اصله صغيرا ، فانه يعود بالاصرار كبيرا ، وهذا مما قد اجمع عليه ، فلا يجوز ان يختلف في شيء منه اجمع فاعرفه .

فان احتج بقوله ـ تعالى ـ : **﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾** ، واتى بما روي عن النبي ﷺ ، انه قال : «شفاعتي لاهل الكبائر من امتي» ، فزعم انه قد ورد في السمع من جهة الاخبار ؛ ان من كان في قلبه مثقال حبة من الأيمان ، يخرج من النار ، وما روي عن الاعمش ، عن المغرور بن سويد ، عن ابي ذر ، انه قال : قال رسول الله ﷺ : «اني لا اعلم اول رجل يدخل الجنة وآخر رجل يخرج من النار يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغائر ذنوبه وخفي عليه كبارها فيقال له : قد عملت كذا في يوم كذا وكذا وهو مقر لا ينكر ، فيقال : اعطوه مكان كل سيئة حسنة ، فيقول : ان لي ذنوبا لا اراها ها هنا» ، قال ابو ذر : فلقد رأيت رسول الله ضحك حتى بدت نواجذه .

وفي رواية اخرى عن الاعمش ايضا ، عن ابراهيم ، عن ابي عبيدة السلماني ، عن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : «إني لا اعرف آخر الناس خروجا من النار رجل يخرج منها زحفا ،

---

١ ـ الآيات ـ ٦٨، ٦٩ و٧٠ من سورة الفرقان

فيقال له انطلق فادخل الجنة قال : فيذهب ليدخل فيجد الناس قد اخذوا المنازل ، فيرجع فيقول يا رب قد اخذ الناس المنازل ، فيقال له : اتذكر الزمان الذي كنت فيه فيقول نعم ؛ فيقال له : تمن ، قال : فيتمنى ، فيقال : ان لك ما تمنيت وعشرة اضعاف الدنيا ، قال : فيقول : اتستخر لي وانت الملك ؟ قال : فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه .

وروي ما في الحديث يروى عن انس بن مالك ، ان النبي ﷺ سأل جبريل عن جهنم كيف هي ؟ ومن سكانها ؟ فوصفها له وسمى بكل واحد من ابوابها ، وعرفه بمن هو له من اصحابها ، على معنى الرواية فخبره ؛ عن الباب السابع وهو الاسفل منها ، بانه لأهل الكبائر من امته الذين ماتوا ولم يتوبوا ، فاذا اتوا اليها تسوقهم الملائكة ، والقوا فيها ، نادوا بأجمعهم لا اله الا انت فترجع النار عنهم فيقول مالك : يا نار خذيهم ، فمنهم من تأخذه الى قدميه ، ومنهم من تأخذه الى صدره ، ومنهم من تأخذه الى حلقه ، فاذا انفذ الله حكمه فيهم نادوا يا حنان ؛ يا منان ؛ يا ذا الجود والكرم ؛ انه لا اله الا انت ، فيأمر الله جبرائيل ـ عليه السلام ـ ان يعلم النبي ﷺ بحديثهم ، ان العصاة من امتك في النار يعذبون .

قال : فيأتي جبرائيل ويعلمه فيخر ساجدا لله ـ تعالى ـ فيقول الله : (يا محمد ؛ ارفع رأسك واشفع تشفع فيقول : يا رب ؛ الاشقياء من امتي قد انفذت فيهم حكمك ، وانتقمت منهم ، فشفعني فيهم ، فيقول الله تعالى : (قد شفعناك فيهم) قال : فيأتي النبي ﷺ الى مالك ، فيقول له : «يا مالك ما حال امتي الاشقياء ؟ فيقول مالك : ما اسوأ احوالهم واضيق مكانهم ! فيقول له النبي ﷺ : افتح الباب وارفع الطابق عن امتي ، فاذا فتح الباب نظر اهل النار الى النبي ﷺ وصاحوا بأجمعهم يا حبيبنا يا محمد ، قد احرقت النار جلودنا واكبادنا ، فيخرجونهم وقد صاروا لحما اسود قد اكلتهم النار ، فينطلق بهم الى نهر على باب الجنة ، فيغتسلون منه ، فيخرجون شبانا مردا مكحلين ،

كأن وجوههم القمر مكتوبا على وجوههم هؤلاء الجهنميون عتقاء الرحمن من النار ، فيدخلون الجنة فاذا رأى اهل النار ان المسلمين قد اخرجوا من النار ، يقولون : يا ليتنا كنا مسلمين .

قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ فاذا انتهوا الى باب الجنة اذا هم بشجرة ينبع من تحتها عينان فيشربون من احد العينين ، فلا يبقى في بطونهم قذر الا خرج من الجوف ، ثم يأتون العين الاخرى فيغتسلون منها ، فلا يبقى على اجسادهم شيء يكرهون فذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**طبتم فادخلوها خالدين**﴾ ؛ ثم يؤتون بنجائب من الياقوت ، عليها حلل من الذهب مكللة بالدر والياقوت ، فيلبس كل واحد منهم حلتين لون كل حلة لو اشرقت على الارض لذهلت عقولهم من شدة ذهبها وملاحتها وجلالتها ثم يأمر الله الملائكة حتى يدلوهم على مساكنهم ، فاذا دخلوا مساكنهم استقبلتهم كل حورية عليها سبعون حلة ، ينظرون من كبدها الى تحت صدرها من رقة ثيابها .

قيل له : ان هذا وامثاله لا يصح ؛ فلا يجوز الا ان يرد على من قاله فضلا ان يقبل من دعواه تصديقا لما به من مخالفة ، لما قد ورد في مواضع من النص عن الله تحقيقا ، كما هو في محكم آياته التي اوردها في كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فكيف يجوز على رسوله ﷺ ان يأتي بما يخالفه في قوله وبه هداه ربه ؟ ام جاز ان يكون على حال من وصفه او في هذا الموضع لجوازه في دعوى من اجازه عليه وكله لباطله في غاية البعد عن مقاصد الرشد ، فدع ما ليس له اصل في شرع ، ولا فصل ، لفرع ، واعرض عن سماع ما لا وجه له في العدل من دعاوي هؤلاء الرعاع ، فانه على التحقيق ، عند المبصرين من التلفيق ، ليس له الا حكم الكذب في الاجماع ، الا وان الشفاعة من النبي وغيره ممن هي له يوم تقوم الساعة ، لا تكون الا لأهل الطاعة ، ومن كان في قلبه مثقال حبة من الأيمان فهو من الابرار ، فأنى يصح ان يجزي بالنار ، على ما هو به من الاحسان ؟ وفي قوله ـ تعالى ـ ما دل في كل

محسن في دينه ، على ان سيئاته ممحوة بالتوبة مكفرة ، فلا يجوز ان تبقى في ذاته مؤثرة ، وعلى هذا فكأنه لا يلقى في صحفه من عمله مثبتا الا حسناته ، لانها مكرمة مرفوعة مطهرة .

والمسيىء على العكس من هذا ان اصر على ما فعله فاكفره ؛ لانه محبوط العمل ، مأخوذ بجميع الزلل ، او ليس هذا بالحق واعماله كلها هباء لا وزن لها في الآخرة ، فكيف يجوز ان يكون من حقه ان يجزي بالخير ولما يبق له منها الا الشر الموجب في بقائه ، لما في طبه من الضر ؟ هذا ما لا يجوز ان يكون لمن يلاقي ربه غير مجرد النفس طاهر من كل قذى داع في كونه الى ما به من ردى ، اما كان في بينات الفرقان الذي انزله ـ تعالى ـ بالحق على عبده النبي المصطفى فأرسله به الى كافة الخلق المتعبدين من الجن والانس اجمعين ، لما اراده من البيان ما به في هذا يكتفى او لا ؟ اتقولون نعم في موضع بلى ؟ والحق اوضح من نار على علم ، والسيء في نفسه ، ما لا جواز له فنعم ؛ من الأعمال ما يكون من انواع جنسه .

فان احتج فقال : أوليس الكريم ان وعد وفى او توعد فعفا لم يزدد الا شرفا ؛ لأن العرب تنتحج مفخرة به فتمتدح ، وتثني على من فعله تارة في شعرها ، واخرى فيما يكون من نثرها ، فلهذا جاز على اكرم الاكرمين ، وارحم الراحمين ، لكثرة جوده ، وسعة رحمته ، ان ينجز وعده ، ويبطل وعيده ؛ لأنهما من الصفات الحميدة ، فهو الاحق بمثلهما من الخلق ، قيل : بلى في موضع جوازهما على رأى ، أو في دين لمن فعلهما لما نواه من قبل المصلحة في الدنيا او الاخرى ، او لما بدا له من بعد فرأى ان هذا اصلح فهو به احرى ، لا في موضع تحريمها فانه ليس له الا ان يتركها ، وعلى العكس من هذا في موضع لزومها ، وان كان ما في قلبه اضمره ، هو ان لا يفعل ما قاله فاظهره ، فله حكم الكذب على حال الا ان يكون لما اوجبه من شيء ، أو اجازه ، والا فقد اتى ما ليس له ما اخسره ، لقوله ـ تعالى ـ : **﴿كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون﴾** .

واما ان يجوز على رب العالمين في شيء من اقواله ، فلا وجه لهما ؛ لانه يعلم ما كان او يكون او سيكون من افعاله ، وقد دل على ما قد اعده في دار نواله ، لأهل ثوابه كذلك في دار نكاله ، لأهل عقابه فلم يجز في كل منهما الا ان يكون في وقته ، وان تأخر اذ لا تجوز عليه البدوات فيرجع عما به ، اخبر في مواضع من آياته واخباره كلها صادقة ، لا نسخ فيها ولا مناقضة ، فلا تبديل لكلماته اذ لا يجوز عليها الا ان تكون للواقع مطابقة ، ام جاز عليه في الشيء ان يقول : اني فاعله ، وفي سابق علمه انه لا يفعله ، أو بالعكس ان يقول : لا افعله وفي نفسه انه سيفعله ، او انه لا بد وان يخلفه لشيء بدا له ولما يكن من قبله يعلمه فجهله ، كلا ؛ انه لمنزه عن هذا كله وما اشبهه من شيء فهو كمثله .

فان احتج بقوله ـ تعالى ـ : **﴿وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا﴾** ، فقال : انا على يقين من الورود ، وشك في النجاة ، فنحن على خطر منها ، قيل له : نعم الا ان المراد به ثم في قول من فسره من المسلمين كون الوصول اليها لا ما زاد عليه من الدخول فيها .

وفي قول ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قد يرد الشيء ولا يدخله ، نعم ، وكأنه في هذا الموضع اراد به أتاه فوصله ، لا انه وافاه فدخله ، وفي لغة العرب ما دل على ذلك في كثرة لما يريدونه من شيء لوصوله اليهم ، اوبلوغهم اليه ، لا انه دخل فيهم الشيء ، ولا انهم دخلوا فيه نحو ما تقوله في خطابك ، وردعى كتابك ، ولما كان من المحال في المؤمنين المتقين على حال ان يكونوا واردين داخلين ، لم يجز في تفسيره ان يجري به في هذا الموضع الا على ما مر له من وجه في هؤلاء المؤمنين المحسنين لما بهم لله من اخلاص في الطاعة فهم اولياؤه ، فلا يصح ان تمسهم النار طرفة عين في ساعة ، كلا ؛ ان ذلك من حق الظالمين الفاسقين فانه لا بد لهم جزما من ان يردوها داخلين خالدين .

وقد جاء في الحديث عن النبي ﷺ انه قال : «لا يدخل جهنم من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان» ، وقال ﷺ : «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من كفر» ، وانه لهو الوجه فيهما لا غير ؛ لأن الايمان نور والكفر ظلمة ، فهما ضدان ، فاذا دخل هذا في القلب خرج الآخر منه ، فمتى يجتمعان او يصح ان يكون من الممكن في حق انسان ؟

وفي الحديث النبوي ما دل على ان دخول الايمان الحقيقي في القلب الانساني ، مقتض في كونه لتجرده من الكفر ، وعلى العكس من هذا في حق من كان في السر والجهر على شيء من انواعه الموجبة لعدم الشكر ، والمؤمن من حقه الجنة ، فلا يجوز ان يدخل النار خلافا لمن قال : انه لا بد لهم من ان يدخلوها جميعا ، فتكون بردا وسلاما ، على من كان مطيعا ، ثم يخرجون منها ، ويترك الظالمون ، فانه لا معنى لدخولهم فيها لغير ما بها من انواع عذابها ، والكافر لا ايمان له ، فليس من حقه الا ان يلقى في جهنم فيبقى في اغلالها ، الى غير ذلك من انواع نكالها مخلدا ، لا مزال له عنها ابدا ؛ لانه قد عصى عظيما ، فاستحق ان يكون في عذابه مقيما .

ومن العجب في دعوى جواز كون الخروج من النار ، لمن مات على شيء من المعاصي في اصراره ، افلا يستحي من ربه من بلغ اليه ما قاله ـ عز وجل ـ في اصحابها انهم : ﴿فيها خالدون﴾ ، ان يقول هو من بعد ان سمعه فعرفه انهم منها خارجون ، لا عن دليل حق في آية ، ولا ما يكون من صدق في رواية ، فكيف يحص له ان يستجيزه من رأيه ، او من قول من ابتدعه لعماه او متابعة هواه ؟ وفي قوله ـ تعالى ـ ما يرفع اللبس ، بما لا شك فيه ، فيدفع نوازل عوارض الاشكال لما به من ادلة ، بينة ظاهرة مدلة ، في هذا المقال على انه من الدعاوي الكاذبة تقطع الاعتراض على الله ، فتمنع من جواز الجدال ، لولا العمى عن رؤ ية ما به من هدى ، انها لا تعمى الابصار ، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ، عن درك انوار غوامض ما به من الاسرار ، ما اوضح ما افاده في هذا المعنى من وجه استفاده اهل النهي من قوله : لا في

موضع واحد من تنزيله تارة في المشركين على انفرادهم ، وتارة في المنافقين على ما هم به من فسادهم ، وربما جمع بينهم في مواضع اخرى ، فدل على خلودهم في العذاب الأليم المهين المقيم ، وتبديل ما نضج من جلودهم ، ولن تجد لهم من دونه وليا ولا نصيرا .

وفي قوله ـ تعالى ـ ﴿كلما خبت زدناهم سعيرا﴾، ما دل على دوامها ، وانه لا انقطاع لأوامها ، ولا زوال ما بها عن مقامها ، فاين على هذا موضع كون الراحة لاهلها ما لهم ولهذه الدعوى في بطلها ؛ ما اقبح ما كان من تخبطهم في تأويله ، لقد اضلهم فاعمى قلوبهم ما بها من ظلمة ران عن درك ما قد نصبه علما من الهدى ، على صراطه المستقيم لمن شاء في سلوكه اليه ، ان تهتدي فيه بدليله ، كم قد بين ما له من حكم فذكره في هذا الموطن فكرره ؛ ﴿ومن اصدق من الله قيلا﴾ [1] ، ﴿ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا﴾[2] ، لأنهم تركوا الطريق الواسع من المسالك ، وليس من ورائها الا طرق المهالك ؛ لانها اضيق من سم الخياط على السالك ، فالذين قضوا بالخلود في النار على اهل الشرك دون فسقة اهل القبلة ، لما لهم من الاقرار ، لانهم فيما عندهم لا من الكفار ، وان ماتوا على الاصرار ، كأنهم مضوا في اولئك على هدى من ربهم ، وفي هؤلاء على عمى ، فضلوا عن الطريقة من هنا ، والذي قالوا بخروج الكل منها ، او ما زاد عليه من فنائها ، او ما دونه من زوال ضرها لوجود ما يكون من ذهاب حرها ، كأنهم اضل من الذين قبلهم ، واشد غباوة ، وازل ، وان هم اصابوا وجه الحق في القول فوافق في الدخول ، فانهم قد فارقوه في كون الخروج .

والذين قالوا : بفناء الجنة والنار ، كأنهم اظهر جهالة ، واقبح من المقدمين ضلالة ، لما لهم من زيادة عليهم في هذا المعنى ، لا مزيد عليها الا ما كان من اهل الانكار لهما ، وكلهم على غير شيء لعدم ما لهم فيه من الاعذار ،

١ - الآية ـ ١٢٢ ـ النساء
٢ - الآية ـ ٤٤ ـ الفرقان

الا وربما الجأهم العجز في الحجاج بالآيات ، لتعذر ما لهم فيها من بينة على صدق ما يدعونه على وجه اللجاج ، الى مناكير الروايات التي اختلقها الكاذبون على رسول الله ﷺ ، ومن اظلم ممن افترى على الله او على رسوله كذبا ؟ او قبله من قوله علمه باطلا او جهله ، وغير الحق لا جواز لقبوله ولا العمل به في سعة ولا ضيق ، بلا خلاف نعلمه ، فبئس ما قالوه مبين في هذا ونحوه ، وعملوا به ، فاعتقدوه دينا ، ويا ويح من ارتضاه او دعا اليه حينا ؛ وان ظنه الوجه لنجاته ، فانه لا عذر له فيه .

بقي الذين قالوا فيهما : بالتخليد ، فلم يفرقوا فيه بين احد من اصحاب النار لما بهم من كفر جامع لمن اشرك او نافق من اهل التوحيد ، ولم يجيزوا كون الفناء عليهما ، ولا على من صار اليهما ، ولا التغير عن حالها ، ولا على الله خلف الوعد ، ولا الوعيد في هذا وغيره على الحقيقة ، لازمين لعدل الطريقة ، حتى وصلوا ـ والله الموفق ـ لا ما سواه ، فانظروا يا اهل العقول فيما قالته كل واحدة من هذه الفرق فتأولته ، وتفكروا في هذا القول لعسى ان تبصروا فتشهدوا لأهله ، عن بصيرة منكم بعدله ، لما به من بينات منزلة ، من ربكم في آيات محكمة بينة ، وانا معكم من الشاهدين ، ان الحق في ايديهم دون الآخرين ، وكفى بالله شهيدا ، على انهم ما قالوه في ذلك الا قولا سديدا ، ومن الواجب في دين الله على من زاغ عنه فزاغ الى ما عداه ، ان يرجع اليه فيعمل عليه ، فانه لا مجاز له الا فيه ، فان ابى الا ان يكون على ما به فامتنع هلك ، اينما توجه فسلك ، لانه قد اتى الى ما قد اجمع ، على تجريمه لباطله اهل العلم والبصر اجمع ، والله اعلم ؛ فينظر في ذلك .

(مسألة) : ومنه ؛ في قوله ـ تعالى ـ : ﴿**يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه**﴾ (١) ، يعني ؛ يوم القيامة فان له مواقف ، فتارة يمنعون من الكلام ، وتارة يؤذن لهم فيه ، فمنهم شقي لكفره ، وسعيد لشكره ، فهما فريقان لا ما زاد عليهما .

---

١ - الآية ـ ١٠٥ ـ هود

فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق ، فالزفير في قول ابن عباس ـ رضي الله عنه الصوت الشديد ، والشهيق الصوت الخفيف ، وفي قول ابي العالية : الزفير في الحلق ، والشهيق في الصدر ، وفي قول الضحاك ومقاتل : الزفير اول نهيق الحمار ، والشهيق آخره ، اذا ردده في جوفه ، ﴿**خالدين فيها ما دامت السموات والارض**﴾ ، اراد بهما في قول الضحاك ومقاتل : الجنة والنار وارضهما لأن كل ما علاك واظلك فهو سماء ، وكل ما استقل عليه قدمك فهو ارض .

وفي قول آخر سموات الآخرة ، وارضها ، فانه لا بد لهم فيها من سماء تظلهم ، ولا ارض تقلهم .

وفي قول اهل المعاني : ان هذه عبارة عن الاستبعاد والتأييد على عادة العرب ، فانهم يقولون : لا آتيك ما دامت السموات والارض ، ولا يكون كذا ما اختلف الليل والنهار ؛ يعنون ابدا الا ما شاء ربك ، فالاستثناء واقع في بعض القول على ما يكون من اول ساعات ذلك اليوم المهول ، لما هم به من الاشتغال في الحساب ، سؤالا وجوابا عما كان لهم من الاعمال .

وفي قول ثان : ﴿**الا ما شاء ربك**﴾ من خلودهم ، فانه شاء ان يكونوا فيها ابد الابدين .

وفي قول ثالث : لمن رآه من القول انه راجع الى من يدخلهم الله النار من المؤمنين بما اقترفوه من الذنوب ، ثم يخرجهم منهم الى الجنة ، فيكون في زعمه استثناء من غير الجنس ؛ لأن الذين يخرجون من النار سعداء ، فاستثناهم من جملة الاشقياء ، كما اخبر عبدالواحد ، عن انس ، ان النبي ﷺ ، قال : «ليصيبن اقواما سفع من نار بذنوب اصابوها عقوبة لهم ثم يدخلهم الجنة بفضل رحمته فيقال لهم الجهنميون» ، واخبرنا عبدالواحد ؛ ان ابا ذر قال : اتيت النبي ﷺ ، وعليه ثوب ابيض ، وهو نائم ، ثم انتبه وقد استيقظ ، فقال : «ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل

الجنة» ، قلت : وان زنا وان سرق ؟ قال : «وان زنا» ، قلت وان زنا وسرق ؟ قال : «وان زنا وان سرق على رغم انف ابي ذر» وكان ابو ذر اذا حدث بهذا قال : وان رغم انف ابي ذر .

وعن عبدالواحد ، عن عمران بن حصين ، ان النبي ﷺ قال : «يخرج قوم من النار بشفاعة محمد عليه السلام فيدخلون الجنة ويسمون الجهنميين» ، وروي عن ابن مسعود ـ رحمه الله ـ انه قال : «ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك بعد ما كادوا يلبثون» ، وما كان من نحو هذا في دخول الجنة ، والخروج من النار ، فكله ليس بشيء ، بل هو نوع هذيان ، ما له في الحق من برهان ، يدل عليه ان ربك فعال لما يريد ، فلا مانع له من شيء اراده ، ولا دافع .

﴿واما الذين سعدوا﴾ ـ بفتح السين ـ وقرىء بضمها من كسر العين في قول الجميع على الوجهين ، اي فازوا بالسعادة الابدية ، لاتباعهم الأوامر الالهية ، ففي الجنة هم فيها خالدون ، ﴿ما دامت السموات والارض إلا ما شاء ربك﴾ ، فهو على ما مر في اهل الشقاء من وجه في تأويله لمن قاله من الفقهاء .

وفي قول آخر لبعض قومنا : ﴿الا ما شاء ربك﴾ ، من تعمير الفريقين في الدنيا ، واحتباسها في البرزخ ما بين الوفاة والبعث قبل مصيرهم الى الجنة أو النار ، يعني ؛ خالدين فيها ما دامت السموات والارض ، سوى ما شاء الله من الزيادة قدر مدة بقائها .

وقيل : في (الا) ؛ انها بمعنى (الواو) وقد شاء ربك خلود هؤلاء في الجنة ، وهؤلاء في النار ، لقوله ـ تعالى ـ : **﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا﴾** (١) اي ؛ (ولا الذين ظلموا) ؛ فانه لا حجة لهم .

---

١ - الآية ـ ١٥٠ ـ البقرة

وعلى قول آخر في معناه ؛ ولو شاء ربك لاخرجهم منها ، ولكنه شاء بقاءهم ؛ لانه حكم بالخلود فيها .

وفي قول الفراء : ان هذا مما استثناه ، ولا يفعله كقولك : والله لأضربنك الا ان ارى غير ذلك ، وفي عزيمتك ان تضربه .

وفي قول الضحاك : الا ما مكثوا في النار ، حتى دخلوا الجنة ، وهذا ما لا يجوز ان يكون في اهل السعادة على حال .

وفي قول آخر : ان الله يعزم فيستثني وقد شاء ان لا يكون الا ما عزم عليه ، كقوله لنبيه ـ عليه السلام ـ : ﴿**لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين**﴾ (١) ، وقوله : ﴿**سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله**﴾ (٢) ، وقد شاء ان يدخلوا وان لا ينسى ما أقرأه .

وفي قول قتادة : الله اعلم بما شاء .

والصحيح من القول : في المؤمنين وان كان منهم شيء من المعاصي ، فانهم لا يخرجون من هذه الا وهم نادمون على ما اتوه من ذنوبهم تائبون ، فهاهم بالرجوع الى الله من درنها طاهرون ، فأنى يجوز ان يبقى لها من بعد التوبة اثر ، فيجزون به في قولهم على قدره عذابا بلا دليل آية ، ولا صحيح خبر يوجبه ، فيعد صوابا ، والمصر على ما قل من ذنوبه ، او كثر ، هالك لا محالة على اي وجه كان في ركوبه له ، من علم او جهالة ، فانه لا عذر له فيه ، فانى يجوز ان يشم رائحة الجنة فضلا عما زاد عليه ، كلا ، فانه لا من حقه الا ان يخلده في ناره ، جزاء لما قد حمله على ظهره من اوزاره ، هذا هو الحق لا ما سواه من دعوى الخروج من النار ، بعد الدخول فيها ، لنكاله بقدر ما أجرمه من سيء اعماله ، فانه من الباطل في دعواه لمن يموت من اهل المعاصي ، في شرك لانكار ، او ما دونه من نفاق في اقرار ، فدع عنك مقالة من ادعاء

---

١ - الآية ـ ٢٧ ـ الفتح

٢ - الآية ـ ٥ ـ الأعلى

لجهالة ، فانه نوع ضلالة ، يضاهي قول اليهود من نفي الخلود ، فكيف بما زاد عليه من دعوى فناء الدارين ، او النار وحدها في قول قوم آخرين ؟

وان استدلوا على جواز كون الانقطاع بهذه الآية الكريمة ، فما لهم من دليل في رأي ، ولا اجماع ، ولا سنة ، ولا تنزيل ، وكفى بقوله في آخرها : ﴿**عطاء غير مجذوذ**﴾ ، دليلا في نعيم اهل الجنة ، على انه غير مقطوع ، فانى يصح ان يكون الى اجل معدود ، ام جاز في اهل الجحيم وفي حكمه بالتخليد فيها ، ما دل بما لا شك فيه على التأبيد .

ولئن كان في قول ابن زيد ان الله اخبرنا بالذي لأهل الجنة فقال : ﴿**عطاء غير مجذوذ**﴾ ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار ، فانه لو تفكر في آي القرآن لابصرهم في عذابها الا الى وقت محدود ، لما به في مواضع من بيان افاده ، فدل عليه لأوضح برهان ، الا ان يكون في عمى عن رؤية ما به من هدى ، والا فهو كذلك ، فتبينه لعسى ان تراه فتعرفه من غير ما شك في ذلك .

(**مسألة**) : ومن كتاب (الارشاد) ، الدليل على ان الخلود في النار لأهل الشرك ، واهل النفاق الموحدين كلهم جميعا ، قوله - تعالى - : ﴿**وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم**﴾ (١) ، فقد جمع الله بين الكفار والمنافقين الموحدين في الخلود في النار ، فمن زعم ان اهل الاقرار من المنافقين والمنافقات يخرجون من النار ، فقد كذب كتاب الله ، واباح بقوله هذا ارتكاب الجرائم ، وانتهاك المحارم ؛ لأن اسم الكفر قد جمع بين كل من عصى الله من خلقه ، موحدا أو غير موحد ، لقوله - تعالى - : ﴿**انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا**﴾ (٢) ، فمن لم يكن شاكرا ، كان كافرا ، وقال

---

١ - التوبة - الآية ٦٨
٢ - الانسان - الآية ٢-٣

ـ تعالى ـ : ﴿اشكروا لي ولا تكفرون﴾[1] فالخلق اجمعون اما طائع واما عاص ، واما مؤمن ، واما كافر ، واما مهتد ، واما ضال ، لا غير ذلك ، وقد قالت اليهود والنصارى : انما نحن عند الله بمنزلة الولد ، فان عذبنا فبقدر ذنوبنا ، فانزل الله فيهم : **﴿وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾**[2] ، وما شاء ان يغفر لليهود والنصارى حتى يسلموا ، ولكن يغفر لمن تاب منهم ودخل في الاسلام ، ويعذب من اقام على كفره وتكذيبه بمحمد ﷺ والقرآن ، والله اعلم .

(مسألة) : كان جابر يقول في قوله ـ تعالى ـ : **﴿خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك﴾** ، ان الله يعزم ثم يستثني ، وانما شاء الخلود كقوله ـ تعالى ـ : **﴿لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله﴾** ، وقد شاء ان يدخلوه ، وكقوله ـ تعالى ـ : **﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾** ، وقد بين مشيئته لمن شاء ان يغفر له ، فقال : **﴿واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى﴾**[3] ، وقوله ـ تعالى ـ : **﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفرعنكم سيئاتكم وندخلكم﴾**[4] (الآية) .

قال ابو سعيد انما تكفر عنه الصغائر باجتناب الكبائر ، اذا لم يصر على الصغائر ، لأن الاصرار عندهم كبيرة ، كأن الاصرار على صغير أو كبير ؛ لأن الله ـ تعالى ـ يقول : **﴿ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون﴾**[5] ؛ ولم يذكر فعلوا صغيرة دون كبيرة ، فدل على ان ما فعلوه من الصغير والكبير ، واصر عليه فهو مستحق الخلود في النار ، لقوله ـ تعالى ـ : **﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾** ، فلو كانت الصغائر تغفر بلا

---

١ ـ البقرة ـ الآية ١٥٢
٢ ـ المائدة ـ الآية ١٨
٣ ـ طه ـ الآية ٨٢
٤ ـ النساء ـ الآية ٣١
٥ ـ آل عمران ـ الآية ١٣٥

توبة ، اذا اجتنب الكبائر كما قال بعض مخالفينا ، لم يكن لقوله ـ تعالى ـ : ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ ، معنى ؛ والله اعلم .

فصـل : من سيرة القاضي نجاد بن موسى المنجي ؛ واما قطع العذاب الاكبر عن اهل الكبائر والاصرار ، وخلودهم بعد ذلك في الغرفات ، مع الاولياء الابرار ، فالجواب في ذلك ، ان يقال لهم : لهاتان الداران هما دارا جزاء ام دارا اعمال الجنة والنار ؟ فان قالوا : انهما دارا اعمال وليس ذلك من قولهم عند المجاهرة والجدال ، قلنا لهم : فمتى يكون لهم الجزاء والنيل المتفضل به عليهم ، والاعطاء ؟ وان قالوا : انهما دارا جزاء سالف افعالهم ، قلنا : فاذاً قد حصل لهم بذنوبهم المكفرة جزاء اعمالهم ، ووجدوا ما كان لهم من موعود ربهم ، فمن ذا الذي يخرجهم من عذابها ؟ ومن الذي ينقذهم من أليم عقابها ؟

فان قالوا : انهم يخرجون منها ، لانهم اهل توحيد وليسوا من ملل اهل الشرك الملحدة والجحود ، قلنا لهم : افليس الاتفاق منا قد وقع بأنها دار جزاء للانام ، وليست مخصوصة لمشرك ولا لموحد مقر بالاسلام ، فاذا قد رجعتم عن وفاقكم وادعيتم التخصيص فأتوا ببرهان قاهر ، ودليل باهر منصوص ، وبالله التوفيق .

(مسـألة) : ويقال لهم ايضا : أيخرجون بتوبة يظهرونها ، ام بغير توبة عن سيئاتهم يشهرونها ؟ لأن الغفران لا يكون عن الذنوب التي اجرموها الا بتوبة يقع الرضى عنهم بها يأتونها ، فان قالوا : انهم يخرجون بتوبة يعلنونها تكون ظاهرة يبدونها ولا يكتمونها ، قلنا لهم : اوجدونا ادلة تبرهنونها ، وبراهين صادقة بما ذكرتم تؤيدونها ، وان قالوا : انهم يخرجون بغير توبة يبدونها ، وانما خروجهم عطية من الله يعطونها ، قلنا لهم : فدخولهم فيها بأفعالهم التي كانوا في الدنيا يفعلونها بتوبة كانت في الدنيا يأتونها ، ام

باصرارهم على ذنوبهم التي ارتكبوها ؟ فان قالوا : دخلوها بغير توبة اظهروها وابدوها ، قلنا لهم : فليس دخولهم فيها لمعاصيهم التي احتقبوها الدليل على فساد أقاويلهم التي حكوها ، واباطيلهم التي اخترصوها ، وافتعلوها قول الله عز اسمه : ﴿**وانما توفون اجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز**﴾ (١) ، فهو يدحضها ويبطلها وينفيها ، فاذا كانت اجورهم يوم القيامة يوفونها ، ثم دخلوا النار بذنوبهم التي كانوا يعملونها في الدنيا ، فهو جزاء لأعمالهم التي يوم القيامة يعطونها ، فكيف لهم بالخروج منها الى الجنة التي قد زحزحوا عنها ؟ هذا هو الافتراء على بارىء الصور ومنشئها ، والافك المخترص المختلق على خالق الاشباح ومفنيها .

(مسـألة) : ويقال لهم : ايخرجون منها برضى من الباري لهم ام بغير رضى يقع من الله تعالى عنهم ؟ فان قالوا : انهم يخرجون منها برضى بوحي من الله ـ تعالى اليهم فيها ، قلنا لهم فدخولهم اياها بسخط عنهم ام برحمة نالوها ؟ فان قالوا لم يدخلوها الا بسخط منه ، وبمعاصيهم التي افتعلوها ، قلنا لهم : فدعواكم الرضى عنهم الذي اوجب خروجهم منها ، هو افتراء على الله ، واختراص عليه ، وتزحزحهم عنها ، الدليل على ذلك ، قول الله عز اسمه : ﴿**ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهـوا رضوانـه فاحبط اعمالهم**﴾ (٢) ، وقال : ﴿**أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير**﴾ (٣) .

(مسـألة) : علة من قال بالتخليد في النار بالقياس ان العاصين بما عصوا الله بكبيرة ، انهم عصوا ربا عظيما لا نهاية لعظمته ، فكذلك يخلدهم في النار خلودا ؛ لا نهاية لابديته ، ويوجد ان لاهل النار خمس دعوات يجيبهم الله في اربع منهن ، فاذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها ابدا ، يقولون : ﴿ربنا

١ ـ آل عمران ـ الآية ١٨٥
٢ ـ محمد ـ الآية ٢٨
٣ ـ آل عمران ـ الآية ١٦٢

امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل﴾ [1] ، فيجيبهم الله ـ تعالى ـ : ﴿ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير﴾ [2] ، ثم يقولون : ﴿ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل﴾ [3] ، فيجيبهم الجبار : ﴿اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير﴾ [4] ، ثم يقولون : ﴿ربنا أخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل﴾ [5] ، فيجيبهم الباري عز اسمه : ﴿أولم تكونوا اقسمتم من قبل مالكم من زوال﴾ [6] ، ثم يقولون : ﴿ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون﴾ [7] فيجبيبهم الباري عز اسمه : ﴿اخسئوا فيها ولا تكلمون﴾ [8] بعدها ابدا .

الدليل على ذلك انهم لا يخرجون منها ، وانهم فيها ولا يزحزحون عنها ، قول الله ـ تعالى ـ : ﴿فان يصبروا فالنار مثوى لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين﴾ [9] ، وقال : ﴿يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم﴾ [10] ، وقال : ﴿كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون﴾ [11] ، وقال : ﴿فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون﴾ [12] ، وقال : ﴿ ومأواكم النار وما لكم من ناصرين﴾ [13] ، وقال : ﴿وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين﴾ [14] ، وقال : ﴿وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم﴾ [15] ، وقال : ﴿ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا﴾ [16] .

---

١ - غافر ـ الآية ١١
٢ - غافر ـ الآية ١٢
٣ - الآية ٢٧ ـ من سورة فاطر
٤ - فاطر ـ الآية ٣٧
٥ ـ الاية ٤٤ ـ من سورة ابراهيم
٦ ـ ابراهيم ـ الآية ٤٤
٧ ـ المؤمنون ـ الآية ١٠٧
٨ ـ المؤمنون ـ الآية ١٠٨
٩ - الآية ٢٤ ـ من سورة فصلت
١٠ - المائدة ـ الآية ٣٧
١١ - السجدة ـ الآية ٢٠
١٢ - الجاثية ـ الآية ٣٥
١٣ - الجاثية ـ الآية ٣٤
١٤ - الانفطار ـ الآيات ـ ١٤ ، ١٥ ، ١٦
١٥ - التوبة ـ الآية ٦٨
١٦ - النساء ـ الآية ١٤٥

. هذا كتاب الله عز اسمه ينطق بتخليد من دخل النار من الكفار ، والفاسقين وجميع الفجار ، فمن ذا الذي يخرجهم من النار ؟ ومن ذا الذي ينقذهم من غضب الجبار ؟ كلا ؛ انهم في النار مخلدون ، وفي اطباقها يترددون ، وبالمقامع يجلدون ، وفي الاغلال يصفدون ، فمن قال من الحشوية انه يكون غير ما أوعدهم الله من العذاب الدائم الأليم ، ونفى هذا الوعيد وابطله ، وكذب على الله وجهله ، كان من الهالكين ، وفي قعر النار من السالكين ، تعالى الله علوا كبيرا ؛ عن قول المفترين ، وقال ـ عز اسمه ـ : **﴿ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين﴾** (١) .

(مسألة) : فان قالوا : هذا في المشركين دون الموحدين ، قلنا : فأتونا بدليل مبين ينطق لكم بالذي تدعونه ان كنتم صادقين .

وقال ـ عز اسمه ـ قال : **﴿ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت امة لعنت اختها حتى اذا اداركوا فيها جميعا قالت اخراهم لأولهم ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار﴾** (٢) ، قال : **﴿لكل ضعف ولكن لا تعلمون﴾** (٣) ، وقال : **﴿ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها﴾** (٤) .

وقد جمع الباري ـ عز اسمه ـ بينهم ، ولم يخص احدا منهم دون احد ، وقال : **﴿يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم﴾** ، ثم قال : **﴿ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما**

---

١ - الأعراف ـ الآية ٥٠
٢ - الأعراف ـ الآية ٣٨
٣ - الأعراف ـ الآية ٣٨
٤ - الآية ـ ١٢٨ ـ سورة الأنعام

فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا﴾ (١) ، فاسم المؤمنين لا يلحق الا الموحدين دون الجاحدين الملحدين ، وقال : **﴿يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير﴾** (٢) ، فهذا دليل على ان الوعيد يتوجه ذوي الاقرار دون الذين حاربوهم من المشركين اهل الجحود والانكار ، والآية ايضا نزلت في اهل بدر خاصة ، وحكمها اليوم عاما ؛ والله اعلم .

وقال : **﴿ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها﴾** (٣) ، فكل من باشر المعصية ، وارتكبها ، وانتهك المحارم واغتصبها ، وانتهب الأموال واستلبها ، كان من اهل الشرك الجاحدين للواجبات ومفترضاتها ، أو من اهل التوحيد المقرين بها وجملتها ، فالتخليد حينئذ واجب لمن ارتكبها ، والعذاب الابدي لازم لمن احتقبها كان من اهل الشرك الاتي لعظائمها ، او من ذوي الاقرار الراكب لجرائمها ، فمن قال غير هذا ، كان عليه قيام الادلة يبرهنها ، وحجج قاهرة يؤيدها ويبينها هكذا نقول ، وبالله التوفيق .

(مسألة) : فان احتج احد منهم بقول الله : **﴿فمنهم شقي وسعيد فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك﴾** (٤) ، قال : وهذا الاستثناء لا يكون الا لمن دخل النار من اهل التوحيد ؛ لأنا قد اتفقنا ان اهل الشرك مخلدون في النار من ذوي الجحود والانكار ، قيل له : ان الله ـ عز اسمه ـ قد اوجب للاشقياء جميعا النار ، ولم يخص مشركا من مضل محكوم له بحكم الاقرار ، فلا بد ان

---

١ ـ الآية ٣٠ ـ النساء
٢ ـ الآية ـ ١٥ ـ الأنفال
٣ ـ الآية ـ ١٤ ـ سورة النساء
٤ ـ الآيات ـ ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ـ من سورة هود

يكون الاستثناء واقعا على جميعهم، ولا يجوز ان يقع على البعض دون بعض، وان يكون واقعا على مشركهم دون موحدهم ، اذ لا دليل في ذلك مما يستدل على تمييزهم ، فان وجب الخروج لبعضهم ، وجب ان يكون لهم جميعا ، وان وجب التخليد لبعضهم ، كان ذلك مجموعا .

فان زعموا ؛ ان اهل الكبائر لا يخلدون فليفرقوا في ذلك ، بدليل يؤ يدونه ، وبرهان حق ينطق لهم بالذي يدعونه ؛ لانه ان وجب الخروج لاحد من اهل القبلة ، وجب ذلك لغيرهم من الفرق الجاحدة المضلة ، لا فرق في ذلك عندنا بينهم ، اذ لا دليل يوضح لنا تمييزهم منهم ، والله - تبارك وتعالى - يستثني ، ولا يكون استثناؤه مبطلا لوعيده ، ولا يختص من اقر بجملته وتوحيده ، وقد قال : ثم استثنى وقال : **﴿سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله﴾** ، فلم ينس النبي ﷺ ، ولم يكن استثناؤه مبطلا لقوله .

والمعنى في الاستثناء الذي ذكره الله في اهل النار ، لم يقع الاستثناء على من ادخله بعصيانه دار البوار ، وانما وقع على اول اليوم ؛ لانهم في اوله يحاسبون ، وفيه يختصمون ويناقشون ، ويؤخذ للمظلوم من الظالمين ، فالاستثناء انما وقع على ما ذكرناه وبيناه من الايضاح فيه ، وبرهناه من مضي ساعات يوم الفصل التي لم يقع العذاب فيها على اهل الضلال ، وذوي الباطل ، لما علم الله - تعالى - من اشتغالهم في اول يومهم بما لا بد لهم منه من السؤ ال والجواب ، والمناقشة والحساب ، وبيان ذلك قوله - تعالى - في اول الخطاب : **﴿ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره الا لأجل معدود﴾**(1) ، ثم قال : يوم يأتي ذلك الأجل **﴿لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد﴾** ، ثم اخبر ان : **﴿الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها﴾** ، اي باقين فيها يعني ، في النار ، ما دامت السموات والارض ، الا ما شاء ربك من اول ذلك اليوم ، اشتغالهم في اول يومهم

1 - الآيتان - ١٠٣ ، ١٠٤ - من سورة هود

بالمساءلة والمحاسبة ، لانه ـ تعالى ـ لو لم يستثن ذلك بعد ان اخبر بدخولهم النار ، وخلودهم فيها ، اذا جاء اليوم الذي ذكره ، يوجب ان يدخلهم النار ، ويخلدهم في النار ، في العذاب من اول يوم الحساب .

ودليل ذلك ؛ قوله ـ تعالى ـ : ﴿الا ما شاء ربك﴾ ، اي ما شاء من ذلك اليوم العظيم ، ولم يقل : من شاء ربك فيكون مخصوصا به بعض اصحاب الجحيم ، فهذا صادق البيان ، واضح المعنى ، لكل ذي لب ولسان ، انه اراد بالاستثناء وقع ها هنا على ساعات يوم الدين ، ولم يكن الاستثناء وقع على من قرن في النار مع الشياطين ؛ لأن ما يقع على ما لا يعقل دون ما يعقل ؛ فحكمه واقع على ساعات يوم الجزاء ، ولم يقل : من شاء ربك فيكون الاستثناء واقعا على من ادخل النار من الاشقياء ، او يسوغ التأويل للمتأول انهم يخرجون من دار البوار ، وينعمون بعد ذلك في دار النعيم مع الاتقياء الابرار ، ولو صح ذلك ايضا لم يكن حكمه في ذوي الاقرار مخصوصا ، وعليهم دون غيرهم من اهل الشرك والالحاد منصوصا ، هكذا نقول : والله اعلم ، ونحو هذا يوجد عن شيخنا الاباضي ابي محمد ـ رضي الله عنه ـ وعن كل مسلم تقي ، ويوجد عن الفراء في هذا الاستثناء معنيان :

احدهما ان يكون استثناء والمكنون في علمه انه سيفعل بهم ذلك الفعل ، ليدل في ظاهر القول على ان المشيئة له ـ عز وجل ـ في كل حال ، كقولك : لأضربنك الا ان ارى غير ذلك ، ونيتك ضربه ، وعلى ذلك المعنى فسر قوله : ﴿الا ما شاء ربك﴾ ، وقد شاء تخليدهم .

والمعنى الآخر ؛ أن تكون (الا) بمعنى الواو ، وبمعنى سوى ؛ لأن العرب اذا استثنت شيئا مع مثله أو ما هو أكبر منه كان معنى (الا) بمعنى (سوى) ، فيكون المعنى ؛ «خالدين فيها ما دامت السموات والأرض» ، سوى ما شاء ربك من زيادة الخلود ، وكان المعنى خالدين فيها ما كانت السموات والأرض دائمتين سوى ما شاء ربك من زيادتهم في التخليد ، وقال : ومثله في

الكلام ؛ لك ألف الا ألفين من قبل فلان ، ألا ترى أنه في المعنى سوى الألفين ، قال : وهذا أحب القولين من الوجهين اليّ ؛ لأن الله ـ عز وجل ـ لا خلف لوعده ووعيده ، كذا يوجد ، والله أعلم ؛ انقضى ما نقلناه من سيرة نجاد .

(مسألة) : ومن كتاب [الارشاد] ، قال المرجية : من دخل النار يعذب فيها على قدر عمله ثم يخرج منها ، لأن الله ـ سبحانه ـ قد استثنى للأشقياء ، وهو قوله : **﴿وأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض الا ما شاء ربك﴾** (١) ، وقوله ـ تعالى ـ : **﴿لابثين فيها أحقابا﴾** (٢) ، قالوا : الأحقاب جمع قلة ، وهو ما دون العشرة ، وهو عدد ونهاية ، فاذا انتهى انقطع .

فنقول ـ والله المستعان ـ : أما ما تعلقوا به من قوله ـ تعالى ـ : **﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض﴾** ، فباطل من وجهين :

أحدهما ؛ ان هذا تقوله العرب : على الاستبعاد والتأبيد ، كقولهم : لا أفعل هذا ما اختلف الجديدان ، وما اختلف الليل والنهار ، وما حنت الابل ، وما أقام الجبل ، وتطرق طارق ، وما دامت السموات والأرض ، وما أطها البحر ، هذا كله يريدون به التأبيد ، فخاطبهم الله بما يعقلون من كلامهم فيهم ، وعليه في العربية شواهد اسلامية وجاهلية .

والثاني ؛ ان الاستثناء الكائن في الآية ؛ مقرون بمثله من الاستثناء ؛ أعني قوله ـ تعالى ـ : **﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض الا ما شاء ربك﴾** (٣) ، فان جاز أن يخرج أهل النار من النار بهذا الاستثناء ، جاز مثله أهل الجنة ، ولا فرق ؛ لأن الآيتين جاءتا مجيئا

---

١ ـ الآيتان ـ ١٠٦ ، ١٠٧ ـ من سورة هود
٢ ـ النبأ ـ الآية ٢٣
٣ ـ هود ـ الآية ١٠٨

عاما ، ولا أظن عاقلا يرد على الله ـ سبحانه ـ في كتابه ، ويكذب خبره ، وقد قال ـ سبحانه ـ في غير موضع من كتابه : ﴿**خالدين فيها أبدا**﴾ ، وقال : ﴿**عطاء غير مجذوذ**﴾ ، وقال : ﴿**أكلها دائم وظلها**﴾ ، فاذا بطل على أهل الجنة واستحال الخروج منها بخبر الله الصادق ، فقد أبطل الاستثناء الذي تعلقوا به وصاروا اليه ، قال ـ سبحانه ـ : ﴿**يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم**﴾[1] ، وقال : ﴿**كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها**﴾[2] ، وقال : ﴿**وما هم عنها بغائبين**﴾[3] .

والاختلاف بين الأمة في الخصوص والعموم ، ولم أعلم أحدا قال بهذه المقالة القبيحة غير الجهم بن صفوان ، وهو بمقالته هذه زاد للمنصوص مواجه لخبر الله ـ سبحانه ـ بالتكذيب قوله ـ تعالى ـ : ﴿**لابثين فيها أحقابا**﴾ ، لا انقطاع لها ، وقيل : (الهاء) عائدة على الأرض ، من قوله : ﴿**لابثين فيها أحقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا**﴾ ، أي يمكثون أزمنة يعذبون بهذا النوع من العذاب ، ثم بعد ذلك يعذبون بغير هذا العذاب .

وروي عن رسول الله ﷺ ، أنه قال : «الحقب ثلاثون ألف سنة» ، وقيل : الحقب ؛ ثلاثمائة سنة ، والسنة ثلاثمائة وستون يوما ، كل يوم ألف سنة من سنين الدنيا .

وقيل : الحقب ؛ ثمانون سنة ، كل سنة اثنا عشر شهرا ، كل شهر ثلاثون يوما ، كل يوم ألف سنة .

وقال أبو هريرة : الحقب ؛ ستون سنة من سنين الدنيا وأيامها .

وقال قتادة : هي أحقاب لا انقطاع لها ، كلما مضى حقب جاء بعده آخر .

---

١ ـ الآية ـ ٢٢ ـ من سورة الحج

٢ ـ الآية ٢٢ ـ من سورة الحج

٣ ـ الانفطار ـ الآية ١٦

وقال الحسن : الأحقاب ليس لها عدة الا الخلود في النار ، والله أعلم .

فصل : ومن كتاب [ركن الدين] تصنيف المعتزلة ، ينظر فيه ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**لابثين فيها أحقابا**﴾ ، والحقب ؛ ثمانون سنة ، فبين أنهم لا يخلدون فيها ، لأنه قد نص على وقت محدود متناه .

الجواب ؛ هو أن هذا في الكفار يدل عليه قوله ـ تعالى ـ : ﴿**لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا**﴾ ، الى قوله : ﴿**انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا**﴾ ، وليس من قول أحد من الأمة انقطاع عذاب الكفار ، فالتعلق بالآية ساقط على أن قوله ـ تعالى ـ : ﴿**لابثين فيها أحقابا**﴾ ، لا يوجب تناهي العذاب ؛ لأن الأحقاب جمع ، ولا غاية للجمع ، فيجب الاقتصار عنها ، وترك مجاوزتها ، فهو في كونه غير متناهٍ كالعذاب الذي غير متناهٍ وبعد ؛

فانه ـ تعالى ـ لم يقل : انه لا يلبث فيها الا أحقابا ، فمتى ما كانت ثلاثة أحقاب ، فقد صح للخبر ، ثم كونهم فيها أكثر من ذلك ، لا يبطل هذا القول ولا يخالفه ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**فمنهم شقي وسعيد فأما الذين شقوا ففي النار**﴾ (الآيتين) الى آخرهما ، فصار بالاستثناء المذكور أن العذاب ينقطع .

الجواب ؛ ان هذا الاستثناء قد قرن بذكر السعيد ، كما قرن بذكر الشقي ، فلو أوجب خروج الشقي من النار ، لوجب خروج السعيد من الجنة ؛ لأنه مخرج استثنائين وارد ، والدليل لا يختلف فيكون دليلا على شيء ، وما هو مثله في صورته ؛ لأنه يدل على مثل ما دل الأول ، واذا لم يدل الاستثناء المقرون بذكر السعيد على خروجهم من الجنة ، لم يدل الاستثناء المقرون بذكر الأشقياء على خروجهم من النار ، ومما يسقط التعلق به ، ان لفظ الشقي في الآية يشتمل على الكافر وغير الكافر ، فلو أوجب الاستثناء خروج الأشقياء من النار ، لأوجب خروجهم كلهم منها ، كافرا كان أو غير كافر ؛

لأن الاستثناء ورد على الوقت دون الشخص ، لقوله ـ تعالى ـ : ﴿**ما شاء**﴾ ، وذلك يسقط تعلق القوم رأسا .

فأما معنى الآية فهو انه لما صح كون السعداء في الجنة أبدا ، وكون الكفار في النار أبدا ، ولم يجز خروج هؤلاء ، أعني السعداء من الجنة ، ولا الكفار وغيرهم من الأشقياء من النار ، وجب تأويل الآية على وجه لا يؤدي الى استحالة ، أو تناقض ، فأولى الوجوه هو أن الله لما كان يخبرنا بحال السعداء والأشقياء ، في دار الدنيا ، والأوقات التي هم فيها في الموقف للحساب من أوقات الآخرة ، وليس السعداء في الجنة ولا الأشقياء في النار في تلك الأوقات ، وجب أن يستثنى ذلك المقدار من قوله : ﴿**خالدين فيها**﴾ ، وذلك شائع في اللغة ، أعني أن يستثنى أول الوقت عن المدة المذكورة كما يقال : نحن غدا الى المساء عند فلان ، الا مقدار ما نسلم على فلان ، والا مقدار ما يفعل كذا ، فيكون هذا استثناء عن أول الوقت ، ويدل على جواز استثناء أول الوقت في المذكور ، قوله ـ تعالى ـ : ﴿**لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى**﴾ ، فاستثنى في الموت المنفي في الجنة الموت المتقدم في الدنيا ، وليس يمكن لأحد أن يفسر هذه الآية على وجه سوى ما ذكرناه بأن يعطي الاستثنائين حقهما ، وأن يجري الآية على جميع الأشقياء والسعداء ، وذلك يقتضي صحة هذا التأويل .

(**مسألة**) : ومن جواب أبي نبهان ، جاعد بن خميس الخروصي ، في قوله ـ تعالى ـ لمن حق عليه العذاب من الجن والانس : ﴿**النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله**﴾ ، فقد قيل في هذا الاستثناء : انه واقع على مدة ما بين البعث والدخول فيها ، وعلى هذا القول ، فعسى أن يكون بمعنى الا ذلك المقدار .

وقيل : انه راجع الى العذاب فيكون على هذا الوجه بمعنى ، الا ما شاء الله ـ تعالى ـ من أنواعه .

وقيل : انه يرجع الى أول الأوقات التي ينقلون فيها من النار الى الزمهرير .

وفي قول آخر : لمن رواه من القوم عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ انه يرجع الى من سبق في علم الله ، انه يخرج منها ، فيكون (ما) على هذا ، ان لو صح بمعنى (من) ـ بفتح الميم ـ ، ولكنه لا من الصحيح ، وحاشا لمثله أن يقوله : لوجود ما يدل من دونه في فقهه على فساده قطعا لعدم جوازه ، فكيف به هو مع وفور عقله لقوة علمه ، وكثرة ورعه ، وصفاء ذهنه ودقة فهمه ؟ اني لا أقربه من أن يكون منه لظهور بطله ، كم لله ـ تعالى ـ من آية في كتابه موجبة لبعده من الحق داعية الى رده ؛ والله أعلم . فينظر في ذلك .

(مسألة) : ومن سيرة الشيخ الفقيه ناصر بن أبي نبهان الخروصي ، الى من سأله من النصارى عن اختلاف أهل القبلة ، فقال : من خلاف السنية أنهم نفوا الخلود في النار ، وتارة ينفونه عن أهل الشرك ، وعن أهل النفاق ، وقالوا : ان الله ـ تعالى ـ يضع قدمه في جهنم فتقول قط قط وتنطفىء النار ، وينبت فيها شجر الجرجير ، وتارة يقولون : ان المشركين هم فيها خالدون ، وان المنافقين يعذبون على قدر ذنوبهم ، وتارة يقولون : أمة محمد ﷺ على الخصوص كلهم لا يعذبون ، بل يشفع لهم النبي يوم القيامة ، وهم في ريبهم يترددون ، وان العذاب لا يكون الا على قدر الأعمال .

ونحن نقول كذلك : ولكن بالتخفيف والتشديد ، وكلهم فيها خالدون فلا نهاية ، وهم قسموا معصية الله ـ تعالى ـ على قسمين : كفر وهو الشرك لا غير ، والثاني فسق ونفاق ، ولا يسمون أهل الفسق والظلم من أهل الاسلام كفارا ، ونحن قسمنا الكفر كفرين كذلك ، ولكن تخالفنا في الأسماء فالمشركون معنا كفار جحود ، وأهل النفاق هم أهل الضلال من الاسلام ، وكفرهم كفر نعمة وكفر نفاق ، ولا يسمى المشرك منافقا ؛ لأن اسم المنافق مأخوذ من بيت اليربوع ، اذا دخل بيته من باب فقد جعل له بابا آخر ، اذا

أراد أحد صيده خرج من الباب الآخر ، فيقال : نافق اذا كان يجد بيته في نفق من الأرض ، فكذلك المنافق ، قد دخل الاسلام من بابه الظاهر ، وخرج من بابه الباطن عند الله ، ولا يسمى المنافق مشركا ، واسم الكافر يطلق على الجميع لقوله ـ تعالى ـ : ﴿**انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا**﴾ (١) ، ولم يجعل منا منزلة ثالثة ، وقال في الخلود : ﴿**ان المشركين والمشركات**﴾ ﴿**وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها**﴾(٢) ، فحكم عليهم بحكم واحد في منزلة واحدة ، وقالوا في نظم لهم :

ولم يبق في نار الجحيم موحدٌ ... ولو قتل النفس الحرام تعمدا

أي من شهد بالله وبرسوله ، وبما جاء به عن الله لا يخلد في النار ، ولو قتل النفس ظلما متعمدا مجاهرا الله ـ تعالى ـ برد أحكام كتابه ، تصريحا لخلافه ، لقوله ـ تعالى ـ : ﴿**ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما**﴾ ، انتهى .

وقال الزمخشري ـ فيما أحسب ـ : هذه الآية فيها من التهديد والايعاد ، والابراق والارعاد ، أمر عظيم وخطب غليظ ، ومن ثم روي عن ابن عباس ما روي ، من أن توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة ، وعن سفيان ؛ كان أهل العلم اذا سئلوا قالوا : لا توبة له ، وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد ، والا فكل ذنب ممحو بالتوبة ، وناهيك لمحو الشرك دليلا ، وفي الحديث : «لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرىء مسلم» ، وفيه ؛ «لو أن رجلا قتل بالمشرق ، وآخر رضي بالمغرب لا شرك في دمه» ، وفيه ؛ «ان الانسان بنيان الله ، ملعون من هدم بنيانه» ، وفيه ؛ «من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة» ، رواه أحمد وابن ماجه ، ولفظه بعد (كلمة) ؛

١ ـ الانسان ـ الآيتان ٢ ، ٣

٢ ـ الآية ـ ٦٨ ـ من سورة التوبة

«لقي الله ـ عز وجل ـ مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله ـ تعالى ـ» ، وفيه ؛ «لا يزال المرء في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما» ، وفيه ؛ «من لقي الله بدم حرام لقي الله يوم يلقاه وبين عينيه آيس من رحمة الله» .

والعجب من قوم يقرأون هذه الآية ، ويرون ما فيها ، ويسمعون هذه الأحاديث الفظيعة ، وقول ابن عباس : منع التوبة ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة ، واتباعهم هواهم ، وما يخيل اليه مناهم أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ، ﴿**أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها**﴾ ؟ ثم ذكر الله ـ سبحانه ـ التوبة في قتل الخطأ لما عسى يقع من نوع تفريط ، فيما يجب من الاحتياط والتحفظ فيه حسم الأطماع ، وأي حسم ، ولكن لا حياة لمن تنادي .

فصل : ومن كتاب [ركن الدين] ؛ فيما يتعلق به من تجويز الغفران للمصرين من مرتكبي الكبائر ، تعلقوا من ذلك بآيات ، فمن ذلك ، قوله ـ تعالى ـ : ﴿**ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾(١) ، قالوا : فقد أوجب بالثاني ما نفي بالأول ، والنفي بالأول ؛ انما وقع على نفي غفران تفضلا ؛ لأنه ـ تعالى ـ يغفر الشرك بالتوبة ، واذا كان كذلك ؛ وجب القول بغفران ما دون الشرك تفضلا لمن يشاء .

الجواب ؛ هو أن ما ذهبوا اليه غير صحيح ؛ لأنه ان كان أوجب بالثاني ما نفي بالأول ، لوجب أن ينفى بالثاني أيضا ما أوجب بالأول وان كان الأول الا يغفر الشرك تفضلا ويغفر بالتوبة وجب لذلك أن يكون الثاني يقتضي أنه يغفر ما دون الشرك تفضلا ، ولا يغفر بالتوبة ، وهذا ما لا يذهب اليه مسلم ، ثم يقال لهم : أمن جهة اللفظ في قوله ـ تعالى ـ : ﴿**ان الله لا يغفر أن يشرك به**﴾ ، عرفتم أنه يغفر الشرك بالتوبة ، ومن جهته ، أو من غير جهة الآية ، وبغير لفظه ؟

---

١ - الآية ـ ٤٨ ـ النساء

فان قالوا : بالأول ، قيل لهم : أرونا كيف عرفتم انه يغفر الشرك بالتوبة بقوله : ﴿ان الله لا يغفر أن يشرك به﴾ وكيف دل ذلك عليه ؟ ولا سبيل الى ذلك ؛ لأن الآية ولفظها يدلان على نفي غفران الشرك على جميع الوجوه اذ هو عام غير مخصوص مطلق غير مقيد .

فإن قالوا : عرفنا ذلك من غير جهة الآية ، ومن غير لفظها ولا بد من ذلك ، قيل لهم : فكيف زعمتم انه لما أثبت بالثاني ما نفي بالأول ، وجب أن يكون الثاني يقتضي غفران ما دون الشرك تفضلا ، وأنتم لم تعرفوا ما عرفتم من غفران الشرك بالتوبة ، وان المراد نفي غفران الشرك تفضلا بلفظ الآية من جهتها ، وانما عرفتموه بغيره ، فهلا رجعتم الى ذلك الغير فعرفتم المراد بقوله : ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ من تلك الجهة دون ما ذهبتم اليه ، وهذا يسقط اعتلالهم ، ويبطل تعلقهم ، وبسط هذا وشرحه ان قوله ـ تعالى ـ : ﴿ان الله لا يغفر أن يشرك به﴾ ، عموم يقتضي نفي غفران الشرك ، على جميع الوجوه ، وقوله : ﴿ان الله لا يغفر أن يشرك به﴾ ، نفي ما لم يخصصه الدليل على ما أوجبه اللفظ .

وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ عموم يقتضي غفران ما دون الشرك على جميع الوجوه ، فلما قامت الأدلة من آيات الكتاب وغيرها على أنه لا يغفر بعض ما دون الشرك على بعض الوجوه أخرجناه من جملة ما أوجبه اللفظ ، ونفينا ما لم يقم عليه دليل على حكم اللفظ ، وبعد ؛

فلا يخلو الخصم من أن يحكم بأن المعنى فيه جميع ما دون الشرك ، وذلك مبطل لمذهبه في ترك القول بالعموم على أنه يلزمه في القول بعموم الآية القطع على غفران ما دون الشرك ، والحكم به ، وهذا هدم الارجاء ، وان توقف في الأمرين فقد جوز أن تكون الآية لا توجب غفران ما ادعاه ، فان قال : انه غير عام جريا على مذهبه في العموم أبطل استدلاله بالآية ، فان قال : لا يلزم ذلك ، لأنه علقه بالمشيئة ، ولم تطلق الأمر فيه ، قيل له : لا مشيئة في نفي

الغفران ؛ لأنه ـ تعالى ـ ولم يقل : غفران شئت بل أطلق الغفران اطلاقا عاما ، لا تقييد فيه ، فقال : ﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ ، حكما جزما ، وانما الحق المشيئة بالمغفور له ، وهذا مثل قول القائل : اعطِ ثوبي من شئت ، فلا مشيئة في الاعطاء ، انما المشيئة في المعطي ، ان شاء أعطى زيدا ، وان شاء خالدا ، وانما تكون المشيئة في الاعطاء ، متى ما علق نفس العطية بها ، كقولك : اعطِ ان شئت ، والله ـ تعالى ـ لم يقل : ﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ ان شاء فيكون الغفران معلقا بالمشيئة ، وانما قال : ﴿لمن يشاء﴾ .

واذا صح ما قلناه ، فنقول : لا تعلق لأحد من المخالفين لنا في الوعيد بهذه الآية ؛ لأن المخالف لنا في ذلك الفرق الثلاث الذين بيناهم ، فاما من قال : لا وعيد على مرتكبي الكبائر من أهل الصلاة ، فانه لم يكن عليهم وعيد يستحق لم يجب غفرانه ، وكذلك ؛ لا تعلق لبشر المريسي ، ولمن قال بقوله ؛ لأنه اذا عذب كل واحد منهم بقدر ما يستحقه ، فأين الغفران ؟

وكذلك لا تعلق للفرقة الثالثة للقائلين : بالتجويز ؛ لأنهم يجوزون المعاقبة ، كما يجوزون الغفران ، والآية توجب الغفران لا محالة ، اذ قوله ـ تعالى ـ : ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ ، وعد ؛ والوعد لا خلف فيه ، وليس في الآية نفي الغفران مشيئة يتعلقون بها على ما بيناه ، فلا بد على حكم الآية من القطع بالغفران لما دون الشرك ، ولا يستقيم لواحد ، وهذا خلاف قولهم ، فيسقط احتجاج خصومنا بها ، وبعد ؛

فانه اذا اتضح ما لخصنا ؛ فلا يجوز تفسير شيء من القرآن على وجه لا يقول به أحد من الأمة ، والآية تقتضي غفران ما دون الشرك حكما بتا وكان ما دون الشرك على قسمين : صغائر ، وكبائر ، ولا قائل بحكم الغفران للكبائر حكما بتا ، وجب صرف الآية الى الصغائر التي يقطع بغفرانها ، وانما علق المشيئة بالمغفور له من حيث يغفرها لفريق دون فريق أعني الصغائر ، لأنه انما يغفرها لمجتنب الكبائر على شرط الكتاب والاجماع ، على أن ظاهر الآية

يقتضي غفران أصناف الكفر ، اذا لم يكن اشراكا بالله من طريق اللغة ، واذا جاز اخراج الكفر الذي ليس بشرك ، وتخصيصه من جملة ما دون الشرك بدليل جاز مثله في الكبائر .

ووجه آخر ؛ وهو أن قوله ـ تعالى ـ : ﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ ، علق المشيئة بالمغفور له ، فيجوز الا يغفر ذلك لأحد من ذنبه دون الشرك ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم﴾ (١) (الآية) ، وقد شاء أن لا يغفر لواحد منهم تفضلا ، وقال : ﴿ويعذب المنافقين ان شاء أو يتوب عليهم﴾ (٢) ، ولا يشاء الغفران لهم تفضلا .

ووجه آخر وهو أن الله ـ تعالى ـ اشترط المشيئة في وعيد الكافرين ، ثم علق وعيدهم بالمشيئة في قوله : ﴿يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾ (٣) ، وقال أيضا : ﴿ان الله يغفر الذنوب جميعا﴾ (٤) ، وقال أيضا ، حاكيا عن عيسى ـ عليه السلام ـ : ﴿ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم﴾ (٥) ، وقال ، في شأن اليهود : ﴿بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾ (٦) ، وقال في المنافقين : ﴿ويعذب المنافقين ان شاء أو يتوب عليهم﴾ (٧) ، فجميع هذه الآيات محمول حكمها على ما وردت من سائر الآيات التي بين فيها من يغفر له ومن يعذبه ، وليس تبطل هذه الآيات حكم تلك الآيات ؛ بل صارت المفسرات بيانا لمن يشاء أن يغفر لهم ، ومن شاء أن يعذبهم ، فالحكم للمفسر دون هذه الآيات التي هي مجملة فيها ان هذه الآيات لو حكم بها ، لوجب القاء جميع ما وردت من

---

١ - الآية ـ ١٨ ـ المائدة
٢ - الآية ـ ٢٤ ـ الأحزاب
٣ - الآية ـ ١٢٩ ـ آل عمران
٤ - الآية ـ ٥٣ ـ الزمر
٥ - الآية ـ ١١٨ ـ المائدة
٦ - الآية ـ ١٨ ـ المائدة
٧ - الآية ـ ٢٤ ـ الأحزاب

الآيات في وعيد الكفار ، وغيرهم واسقاطها .

ومتى حكم بالمفسر منها ، كان ذلك بيانا لهذه الآيات المجملة ، وشرحا لمن يشاء الله عذابه ، ومن يشاء غفرانه ، واذا حكمنا عليه ، كنا قد حكمنا بجميع هذه الآيات ، ولم نسقط منها شيئا ، والا أبطلنا حكمنا ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ ، متى ما جرينا على ظاهره وحكمنا بغفران ما دون الشرك من الصغائر والكبائر ، كنا قد أسقطنا جميع الآيات الواردة في وعيد أهل الكبائر ، نحو وعيد أكل مال اليتيم ، وقاتل النفس بغير حق ، والزاني ، وآكل الربا ، والمتعدي لحدود الله ، في باب الفرائض ، ومتى حكمنا بتلك الآيات ، وجعلناها قاضية على هذه الآية : ﴿**ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ ، لم نسقط أصلا بل نفي له ما يمكن رد الآية ، وتفسر عليه .

وتحتمل الآية وجها آخر ؛ وهو ؛ انه يعني بقوله ـ تعالى ـ : ﴿**ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ ، جمع ما دون الشرك من الكبائر والصغائر ، ولكن يغفرها بالتوبة .

فان قيل : لم خص ذلك بقوله : ﴿**لمن يشاء**﴾ ؟ وهو يغفر ذلك لكل تائب ، قيل له : الغرض منه ؛ أنه يغفر ما دون الشرك اذا لم يكن التائب مشركا ، فانه لا يغفرها مع الشرك ، وان تابوا منها اذا لم يتب التائب من الشرك ، والتخصيص وقع لأجل ذلك ، فقوله ـ تعالى ـ : ﴿**ان الله لا يغفر أن يشرك به**﴾ ، يريد لأجل أن يشرك به ، لا يغفر ما دون الشرك ، ويغفر للتائب ما دون الشرك ، اذا لم يكن معه الشرك ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**وآخرون مرجون لأمر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم**﴾ (١) ، قالوا : فقد حكم انه يفعل بهم هذا ، أو هذا ، وهذا يوجب ما يقوله من الارجاء .

الجواب ؛ ان هذا اخبار عن حالهم في حال كونهم في الدنيا ، فأخبر انه

---

١ - الآية ـ ١٠٦ ـ التوبة

يفعل بهم أحد هذين من المغفرة أو العذاب ، وليس ذلك بمتعلق بالمشيئة ، ولا من باب الجواز ، ألا ترى ان عذبهم عذبهم باستحقاق ، وكذلك ان غفر لهم غفر لهم باستحقاق ، ولا بد من أن يفعل أحد الأمرين ، فمن أين ان الأمر في الغفران والعذاب الى المشيئة ، فان شاء غفر وان شاء عاقب ، ومن ذلك تعلقهم بقوله ـ تعالى ـ : ﴿**وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب**﴾ (١) ، قالوا : فقد بين انه يغفر على الظلم .

الجواب ؛ عنه هو أنه مبهم فليس في الآية كيف يغفر تفضلا أم بالتوبة وحمل كل واحد منهما جائز ، فالتعلق به ساقط ، ألا ترى الى قوله ـ تعالى ـ : ﴿**ان الله يغفر الذنوب جميعا**﴾ ، ولا خلاف انه لا يغفر جميع الذنوب الا بالتوبة ، وبعد ؛

فان الغفران في الآية بمعنى ترك العقوبة وتأخيرها ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿**قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله**﴾ (٢) ، يعني يكفون عن قتالهم ، ومن ذلك تعلقهم بقوله ـ تعالى ـ حاكيا عن ابراهيم ـ عليه السلام ـ : ﴿**فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم**﴾ .

الجواب ؛ ان هذا كلام مجمل يحتاج الى شرائط استغنى عن ذلك للمعرفة به ، ويدل على ذلك أن من عصى ابراهيم فهو كافر ، وذلك بعد قوله : ﴿**رب انهن أضللن كثيرا من الناس**﴾ (٣) ، ولأن النبي انما يعصى بترك القبول منه ، وجحود ما أتى به ، ولا مغفرة للكبائر ، الا بشرائط من انابة ورجوع .

ومن ذلك تعلقهم بقوله : ﴿**وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم**﴾ (٤) ، وقد أجمعوا على أن

---

١ ـ الآية ـ ٦ ـ الرعد
٢ ـ الآية ـ ١٤ ـ الجاثية
٣ ـ الآية ـ ٣٦ ـ ابراهيم
٤ ـ الآية ـ ١٠٢ ـ التوبة

(عسى) من الله واجب ، ولا يجوز أن يخبر بها على طريق الشك .

الجواب ؛ هو ان أول ما في هذا انه اذا كانت (عسى) واجبا من الله ـ تعالى ـ ، فانه يجب القطع بالغفران ، وترك الشك ، وتجويز الأمرين ، وفي ذلك هدم الارجاء .

فاما تأويل الآية هو ؛ ان الاعتراف بالذنب بعد الذنب لا محالة ، فالله ـ تعالى ـ أخبر عن قوم أذنبوا ثم تابوا واعترفوا بذنوبهم ، فوصف الله حالهم بأنهم قوم خلطوا عملا صالحا وهو التوبة ، وآخر سيئا ، وهو الذنوب التي اعترفوا بها ، واذا كان كذلك فواجب أن يتوب عليهم ، ويغفر لهم ، ومتى ما حمل الآية على هذا أمكن اجراء (عسى) على كونه واجبا ، فالآية ناطقة بمخالفة مذهب القوم ، اذ هم يجوزون كلا الأمرين ، والآية تقطع بالمغفرة دون الآخرة ، ويقال لهم : أرأيتم ان استدل مستدل على أن الكفر يعفى متى كان لصاحبه طاعات وحسنات ، وأعمال صالحة ، متقدمة ، وهذه الآية ما كنتم تجيبون عنه ، فان قالوا : الكفر فقد قام الدليل من الاجماع ، على أنه لا يغفره قيل له : كذلك قد قام الدليل على أن الكبائرلا تغفر ، وبالجملة متى ما أجابوا من شيء من ذلك ، فهو جواب لهم .

الباب الثلاثون

في الصراط

من كتاب [الارشاد] ، قال أهل الاستقامة : ان الصراط هو الطريق الواضح ، والدين المستقيم ، والعرب تسمي الطريق صراطا ، والله ـ تعالى ـ خاطب العرب بما يعقلون ، فقال ـ سبحانه ـ : ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ .

قال ابن عباس : هو دين الاسلام .

قال السجستاني : هو الطريق الواضح المستقيم البين .

وقال أبو عبيدة والزجاج : هو المنهاج الواضح .

وقيل : هو الحق الذي دعا اليه نبينا محمد ﷺ بدليل قوله ـ تعالى ـ : ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ .

وقال ـ تعالى ـ : ﴿فاستمسك بالذي أوحي اليك انك على صراط مستقيم﴾ (١) ، وقال : ﴿وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ (٢) ، والسبل هي الأهواء الضالة .

وكل هذه الآيات يدل معناها على ما تعقله العرب في لغتهم وكلامهم ،

---

١ ـ الآية ـ ٤٣ ـ الزخرف

٢ ـ الآية ـ ١٥٣ ـ الأنعام

على أن الصراط هو دين الاسلام ، لا كما زعم من قال : ان الصراط هو شيء منصوب على متن جهنم ، وانه أدق من الشعرة ، وأحد من السيف ، وانه يختبر به المؤمن من الكافر ، وان الناس تختلف أحوالهم في المرور عليه على قدر أعمالهم ، فمنهم من يمر عليه كالبرق ، ومنهم كالريح ، ومنهم كالطير ، ومنهم كالساعي ، ومنهم كالماشي ، ومنهم من لا يطيق يجوزه ، ويقع في جهنم .

ونحن نقول : ان الله ـ تعالى ـ عالم بجميع خلقه ، وبجميع أعمالهم ، وبمصيرهم قبل أن يخلقهم ، ومن بعد أن خلقهم ، وحين أفناهم ، وحين بعثهم ، ولا يحتاج اختبارهم ، وهو علام الغيوب ، والله أعلم .

(مسألة) : في الصراط ، من وضع الفقيه تبغورين بن عيسى المغربي ؛ وقال أهل الحديث والحشوية : ان الصراط مضروب على جسر جهنم كحد السيف ، فوصفوه كما يعقلون ، فيمر الناس عليه بعضهم كالريح العاصف ، والآخر كالبرق اللامع ، والآخر كأسرع الدواب يطبث على ظهره ، والآخر ساقط في النار ، وهذا من تزيين الشيطان لهم في أحاديثهم ، وكيف يكون هذا في المسلمين بعد قول الله ـ عز وجل ـ : **﴿يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا﴾** (١) ، وقال : **﴿لا يسمعون حسيسها﴾** (٢) ، أم كيف يكون المؤمن مطمثا على بطنه ، وقد قال الله في كتابه : **﴿ولاخوف عليهم ولا هم يحزنون﴾** (٣) ، وما وصفهم به من النضارة والنضرة ، وليس الأمر على ما وصفه الحشوية ، والحمد لله ، ولكن الأمر كما قال الله وعلمه لأوليائه ، اذ قالوا : **﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾** ، فوصفوا ذلك الصراط ، وقالوا : **﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾** يعني ؛ دين الأنبياء ؛ **﴿أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين﴾** (٤) (الآية) ،

---

١ ـ الآيتان ـ ٨٥ ، ٨٦ ـ من سورة مريم
٢ ـ الآية ـ ١٠٢ ـ الأنبياء
٣ ـ الآية ـ ٢٦٢ ـ البقرة
٤ ـ الآية ـ ٥٨ ـ مريم

وقال : ﴿وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ (١) ، وقال الشيطان الرجيم المريد : ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ (٢) ، يعني ؛ أن يخذلهم عن دين الله وطاعته .

وأما الآخرة ليس للشيطان فيه حكم على أحد ، ولكن الصراط المستقيم هو دين الله القيم ، الذي افترضه الله على عباده ، والعدل الذي أنزله هو دقيق لا يوافق الملك ولا الهواء ، ولا الشهوات ، ولذلك يشبهونه بحد السيف للرهف ، وطبيعته ، والشفرة الرقيقة والدقيقة ، لا يميزها الى الحجى والنهى والبصيرة النافذة ، مع عون الله وتوفيقه ، كما قال رسول الله ﷺ : «الا أن الشرك أخفى من دبيب النمل في صخرة صماء في ليلة ظلماء» ، وقال : «من يشأ هذا يغلبه فعليكم بالقصد فيه تبلغوا» ، وقال : «ان المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى» ، وقال : «الا أن للشرك بضعا وسبعين بابا» .

١ - الأنعام - الآية ١٥٣
٢ - الآية - ١٦ - الأعراف



الباب الحادي والثلاثون

في الميزان

من كتاب [الارشاد] ؛ والميزان هو العدل والانصاف ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿والوزن يومئذ الحق﴾ (١) ، أي المجازاة على الأعمال بالعدل ، لا كما زعم من قال : ان الله ـ تعالى ـ ينصب يوم القيامة ميزانا على الحقيقة ، وان عموده طوله طول الدنيا ، وان كفته كسعة السموات والأرض ، يوزن به أعمال العباد ؛ لأن الله ـ تعالى ـ غير جاهل بأعمالهم ، فيحتاج الى تمييزها بالوزن ، وانما هو تمييز وتفصيل ، ومجازاة بالعدل ؛ لأن أعمال العباد أعراض ليست بأجسام ، حتى توضع في ميزان على الحقيقة ، ويعتبر وزنها .

وأما قوله ـ تعالى ـ : ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ (٢) ، فذلك عدل وانصاف ، يظهره الله لعباده ، ويعرفهم حقيقة حكمه بالحق يوم القيامة ، وانه لا يظلم أحدا شيئا ، وأما قوله ـ عز وجل ـ : ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا﴾ (٣) ، أي لا يقبل الله منهم يوم القيامة ايمانا ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا﴾ (٤) ، فصح أن الوزن هو الايمان .

---

١ ـ الآية ـ ٨ ـ الأعراف
٢ ـ الآية ـ ٤٧ ـ الأنبياء
٣ ـ الآية ـ ١٠٥ ـ الكهف
٤ ـ الآية ـ ١٥٨ ـ الأنعام

ومن الحجة لأهل العدل على صحة قولهم ، ان الله ـ تعالى ـ قال : ﴿الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان﴾ (١) ، وقد صح عند جميع أهل العقول والبصائر ، انه لم ينزل ميزانا موصوفا بعمود وكفتين ، وانما هو عدل وانصاف ، وحكم فاصل بين العباد بالحق ، وأيضا لو كانت الأعمال بالوزن الموصوف عند من قال : انه يوضع للأعمال ميزان على الحقيقة ، لكان عمل امرىء أربعين سنة من عمره في طاعة الله ـ تعالى ـ يؤدي فيها جميع ما افترض الله عليه من صلاة وصوم ، وحج وزكاة ، وجميع أعمال البر ، ثم ضيع سنة واحدة من آخر عمره ، أو شهرا واحدا ، أو يوما واحدا ، أو ساعة واحدة ، فلم يؤد ما افترض الله عليه ، ولم ينصف من نفسه لما يلزمه من طاعة ربه متعمدا لذلك ، لكانت أعمال السنين الماضية أكثر وأثقل وزنا ، ولو أن عبدا عمل بالمعاصي أربعين سنة ، ولم يؤد ما افترض الله عليه فيها ثم ندم وتاب في آخر عمره بعد ما بقي من عمره سنة أو شهر أو يوم ، وتاب واستغفر ، وأناب الى الله ـ تعالى ـ بصدق التوبة ، واخلاص العمل ، لكان عمله بالمعاصي في أول عمره أكثر وأثقل في الوزن ، ولكان هذا بخلاف الشرع ، فلما ثبت في حكم الله ـ تعالى ـ ان من مات مؤمنا تائبا الى الله ـ تعالى ـ ، صادقا في توبته ، مخلصا لله عمله ، كان من أهل رضوان الله ـ تعالى ـ ، ولا يؤخذ بما جناه قبل التوبة ، ومن مات مصرا على شيء من معاصي الله ، وأبى وامتنع من التوبة من عمله الذي تجب عليه منه التوبة والاقلاع عنه ، كان من أهل سخط الله ، ولا ينتفع بما سبق من صالح عمله ، فأي معنى لوزن الأعمال هاهنا ؟ والأعمال أيضا أعراض لا جوهر يوزن ، كما قالوا ؛ والله أعلم .

(مسألة) : يقال : لمن زعم ان الله ـ تعالى ـ ينصب للخلق ميزانا يوم القيامة ، توزن فيه أعمالهم ، ما تقولون فيمن عاش مائتي سنة يعمل بالايمان ، ثم كفر شهرا أو يوما واحدا ، ومات على كفره ، أين يكون ؛ لأن عمل شهر أو يوم لا يوازن عمل مائة سنة ؟ فان قالوا : في الجنة ؛ قيل لهم :

---

١ - الآية ـ ١٧ ـ الشورى

خالفتم كتاب الله ؛ لأنه ـ تعالى ـ يقول : ﴿والذين كفروا لهم نار جهنم﴾ (١) ، وان قالوا : في النار ، بطل قولهم بالميزان ، وكذلك يسألون عن رجل عاش مائة سنة يعمل بالكفر ، ثم تاب وآمن ، وعمل صالحا ، وأخلص نيته لله شهرا أو يوما ، ثم مات على ايمانه ، أين يكون لأن عمل شهر أو يوم لا يوازن عمل مائة سنة ؟ فان قالوا : في الجنة ، فقد بطل قولهم بالميزان ، وان قالوا : في النار ، فقد كذبوا ؛ لأن الله يقول : ﴿ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات﴾ (الآية) ؛ والله أعلم .

فصل : ومن وضع الفقيه تبغورين بن عيسى المغربي ؛ وأما الميزان فانا نقول ـ وبالله التوفيق ـ : ان الميزان الذي بين الله لخلقه هو العدل ، والحق الذي وصفه بين خلقه ، ﴿فاليوم لا تظلم نفس شيئا﴾ (٢) ، كما قال : ﴿يوم القيامة يفصل بينكم﴾ (٣) ، وقال : ﴿والوزن يومئذ الحق﴾ (٤) ، وقال في الأنبياء ـ عليهم السلام ـ : ﴿وأنزلنا معهم الكتاب والميزان﴾ (٥) ، يعني العدل بين عباده به ، أرسل الرسل ، وهل سمعتم أحدا من الرسل أرسله تاجرا ممسكا للميزان أن يضرب به ، والمعروف من كلام الناس انه يقول بعضهم لبعض : اجعلوا بيننا وبينكم ميزانا يعدل بيننا ؛ يعنون قاضيا عدلا ، مع انه انما يحتاج الى الميزان المعقول من لا يقدر الشيء حتى يفعله في ميزانه ، وأما علّام الغيوب فميزانه العدل بين خلقه بما علم منهم ؛ لأنه يحكم فيهم بسرائرهم ، وما تخفي صدورهم ، مع ان أفعال العباد أعراض ، لا تجري عليها الخفة والثقلة ، ولا الاعادة ولا البقاء في الآخرة .

وأما ما ذكروا من عمود الميزان وكفاته ، والجنة والنار كفاف الميزان ، ان الله كفؤ هؤلاء في الجنة وهؤلاء في النار ، والعمود ما اعتمد عليه من الحق

---

١ - الآية ـ ٣٦ ـ فاطر
٢ - الآية ـ ٥٤ ـ يس
٣ - الآية ـ ٣ ـ الممتحنة
٤ - الأعراف ـ الآية ٨
٥ - الحديد ـ الآية ٢٥

والعدل ، والله الموفق للصواب .

(مسألة) : ومن كتاب [ركن الدين] ، تصنيف أبي طاهر المعتزلي ، ينظر فيه ، ولا يؤخذ منه ، الا ما وافق الحق ؛ ذهب قوم من المفسرين الى أنه ينصب في الآخرة ميزانا توزن به أعمال العباد من الخير والشر ، فمن رجحت حسناته ، فهو من أهل الجنة ، ومن رجحت سيئاته على حسناته فهو من أهل النار ، واستدلوا بآيات من القرآن .

الجواب ؛ ان أعمال العباد أعراض لا بقاء لها ، ولا يصح الاعادة عليها ووزنها ، فكيف اعتقاد الكفر والزنا واللواط ، والشتم والكذب ، والبهت وأشباه ذلك ؟

وذهب بعض من أثبته من أئمة القائلين بالعدل : الى أنه يجوز أن يجعل في احدى كفتيه نور ، وفي الأخرى ظلمة ، فمن رجح له الكفة التي فيها النور فاز ، ومن رجحت له الكفة التي فيها الظلمة هلك ، وليس ذلك بوزن أعمال العباد ، فأما تعلقهم بقوله ـ تعالى ـ : **﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه﴾** (الآية) .

الجواب ؛ انه لا تعلق لهم في ذلك ؛ لأنه ـ تعالى ـ لم يقل : من رجح عمله في الميزان من الحسنات ، أو من رجحت سيئاته ، وانما قال : **﴿فمن ثقلت موازينه﴾** ، فجعل الموازين جميعا ، وأضاف الموازين الى العامل ، فجعل موازين أحدهما ثقيلا وموازين الآخر خفيفا ، ولم يقل أن ميزان حسناته يرجح على ميزان سيئاته .

وهذا خلاف ما ذهبوا اليه ، فاذا بطل تعلقهم بالظاهر ، لأنه أخبر أن جمع موازين هذا تثقل ، وموازين الآخر أجمع تخف ، علم أن المراد غير ما قالوه .

والمعنى فيه أن من عمل صالحا كان عمله مقبولا مثابا عليه فشبهه بمن

ثقلت موازينه ، ومن كان مسيئا بأن كان كافرا أو فاسقا ، فانه ليس معه عمل يقبل ويجازى عليه بالخير ، وانه يخف ميزانه ؛ لأنه متى لم يوضع في الميزان شيء فانه يخف ، ألا ترى أنه قال : ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا﴾ (١) ، فأخبر أنه لا يزن لهم شيئا أصلا ، ولم يقل : ان سيئاته ترجح على حسناته ؛ لأن أعماله محبطة ، والمحبط لا يوزن أصلا .

وأصح الأقاويل في الميزان ، انه ؛ العدل لقوله : ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ ، فبين أن موازينه العدل ؛ لأن قوله : «القسط» ليس يوصف للميزان ، انما هو بدل عنه ، ولذلك قال ـ تعالى ـ : ﴿فمن ثقلت موازينه﴾ ، على الجميع ، وقال ، في خلافه : ﴿ومن خفت موازينه﴾ ، أي لا عمل له مقبول ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف﴾ ، فبين أن الناجي من عمل أعمالا بقيت له ، وحصلت فائدته ، وأما الهالكون فمن لا حاصل لعمله ولا جزاء ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا﴾ ، فالميزان هو اقامة جزاء الحسنة والسيئة ، على ما يجب في العقل ونقيضه العدل ، والموازنة في اللغة المعادلة والمساواة ، ومقابلة الشيء بوزنه من الجزاء ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون﴾ (٢) ، أي على المقدار الذي يجب أن يكون عليه في الحكمة ، يقال : فلان أوزن عقلا من فلان ، وأرجح علما منه .

قال الشاعر :

ان يوضعوا اباي في ميزانهم رجحوا وشال أبوك في الميزان

ذهب فيه الى قصور منزلته من منزلتهم في الفضل ، ليس أن هناك ميزانا في الحقيقة .

---

١ ـ الكهف ـ الآية ١٠٥

٢ ـ الآية ١٩ ـ من سورة الحجر

فمعنى الآية ، ان من كانت له يوم القيامة أعمال مقبولة حاصلة ، فهو من الناجين ، ومن لا عمل له صالحا أصلا ، فهو من الهالكين ، فأخبر عن صلاح أعمال هؤلاء وقبولها ، بثقل موازينهم ، وأخبر عن بطلان أعمال الآخرين وكونهم خالين عما يقبل منهم ، ويجازون عليه بخفة موازينهم ، على معنى التشبيه والتمثيل ، وذلك ظاهر بين .

(مسألة) : ومن سيرة الشيخ العالم الفقيه ، ناصر بن أبي نبهان الخروصي ، الى من سأله من النصارى بعد ما ذكر ما تخالفوا فيه هم والسنية ، فقال : ومنها ؛ ان الأعمال توزن في الآخرة ، وان أعمال الحسنات كل حسنة بعشر أمثالها ، والسيئة بمثلها ، لا غير ، وتوزن بميزان له كفتان ، فان خفت ، فله حكم ، وان رجحت فله حكم ، كما سنبينه ، وتأولوا في ذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿ونضع الموازين القسط﴾** ، وقوله ـ تعالى ـ : **﴿فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية﴾** ، وقوله ـ تعالى ـ : **﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها﴾** ، ثم نقضوا ما أسسوه من الميزان والوزن ، بتأويل قوله ـ تعالى ـ : **﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا﴾** (١) ، وقال ـ تعالى ـ : **﴿ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾** (٢) ، فتعارضت عليهم الاعتقادات بهذه الآيات ؛

فتارة يقولون : ان الأعمال توزن ، ويعذب كل مسلم على قدر ذنوبه ،

وتارة يقولون : ان وعد وفى وان توعد لفا ، أي لا يتم وعيده ، وشبهوا وعيده بالانسان الكريم ، اذا وعد وفى وان توعد لفا ، ومن يجازي بالسيئة سيئة مثلها فما لفا في وعيده ؛ لأنه جازى عليها ،

وتارة يقولون : بين النار وموقف الحساب ، جسر أعلاه أدق من

---

١ ـ الآية ـ ٥٣ ـ من سورة الزمر

٢ ـ النساء ـ الآية ٤٨

الشعر ، وأحد من السيف ، يجوزون فيه الى الجنة ، وهو الذي سماه الله بالصراط المستقيم ، وان كل واحد يسقط منه في مروره عليه في النار على قدر عمله حتى يصل الجنة ، وكل هذا معنا من تأويل الضلال ، وانما صراط الله - تعالى - هو طريق العبادة بالحق الذي أنزل الله بيانه لا غير ؛

وتارة ، يقولون : من شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، وأن ما جاء به من عند الله هو حق ، دخل الجنة ، ولو ترك جميع العبادات التي ألزمه الله - تعالى - اياها ، وعمل بجميع المعاصي ، ما خلا الشرك بالله ،

وتارة يرجعون الى الوزن ، فيكون المعنى من صلى لله الفرض الذي تعبده به يومين بعشر صلوات له من الأجر مائة حسنة ، فاذا ترك بعد ذلك الصلوات الخمس ، عشرة أيام هو بخمسين سيئة ، فيبقى لهم في الميزان خمسون حسنة ، وان شهد بشهادة الزور في حق لرجل بمائة دينار ، وحكم له بشهادتهم ، وكسروا دينارا واحدا دراهم ، وفرق كل منهم عشرين درهما ، فعلى كل منهم مائة سيئة ، ويكون بالتفريق لكل منهم مائتا حسنة ، فالمائة بالمائة ، وتبقى لكل منهم مائة حسنة مع ما أخذوه من الدنانير وهكذا ، قالوا وتأولوا قوله - تعالى - : **﴿ان الحسنات يذهبن السيئات﴾** (١) ، مع ما آتيناه من الآيات ، وعلى هذه الصفة ؛ هل هم أمناء على نقل الأخبار عن النبي ، وعن أصحابه ؟ وهل هم حجة على أحد من المسلمين ؟ وهل تصح شهادتهم وتقبل على غيرهم من أهل الحق في درهم واحد ؟

بيان ؛ والحق معنا أن الميزان هو ميزان معنوي ، وتشبيه ومثال وتصوير ؛ وذلك ان كل ما ألزمه الله عبده بأدائه من فعل أو ترك أو اعتقاد فرضا لازما ، لم يعذره عن أدائه ، كأنه كفة ، وما أداه المرء منها كأنه كفة ، فان تم جميع ما عليه فقد وفى الوزن ورجح ؛ لأن له فيها أضعافا مضاعفة من الأجر ، وان نقص فرض لم يؤده وقد تركه بغير عذر ، فقد نقصت كفة عمله

---

١ - هود - الآية ١١٤

عن كفة ما عليه ، وليس هنالك ميزان غير هذا ؛

وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ان الله يغفر الذنوب جميعا﴾ ، فالمراد منه ـ تعالى ـ يأمرهم بالتوبة ، وأن لا ييأسوا من رحمته بكثرة ذنوبهم ، حتى يظنوا أنهم لا تنفعهم التوبة ، بل قال لهم : ﴿ان الله يغفر الذنوب جميعا﴾ ، بالتوبة الصحيحة .

ومعنى قوله : ﴿ان الحسنات يذهبن السيئات﴾ ، فالحسنات هنا التوبة وتصديقها بالأعمال الصالحة ، والاقلاع عن المعاصي .

ومعنى قوله : ﴿ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ ، لا يريد به هنا غفران الذنوب ، بل المراد أن الله لا يغفر لمشركي العرب برفع السيف عنهم ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، فاستثنى من وجب عليه القتل من المسلمين ، فانه لا يغفر له ، أي لا يحط عنه ذلك الفرض ، ومعنى هذه الآية هو معنى قول النبي ﷺ : «بعثت لأدعو الناس الى شهادة أن لا اله الا الله واني رسول الله وأن ما جئت به هو حق من عند الله فاذا قالوها فقد حقنوا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها» ، فاستثنى النبي بقوله : «الا بحقها» ، كما استثنى الله بقوله : ﴿لمن يشاء﴾ ، ولو صح أن كل من قال هذه الكلمات دخل الجنة ، وان لم يعمل لله فرضا ، ولم يترك محرما لم تكن الفرائض فرائض ، ولصارت كلها وسائل ، وصارت الأمة كلها فرقة واحدة ، وصار نزول الأحكام في القرآن عبثا ، ﴿ من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا﴾ .

فصل : ومن كتاب [ركن الدين] ، تصنيف أبي طاهر المعتزلي ، ينظر فيه ، ولا يؤخذ منه ، الا ما وافق الحق ؛ تعلق القوم بقوله ـ تعالى ـ : ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها﴾ ، قالوا : وهو عام ، ولا يجوز أن تبطل هذه الحسنات ، بل يجازى بها ؛ لأنها تؤدي الى الكذب .

الجواب ؛ عن ذلك أن الخبرين اذا تعارضا فواجب أن يكون للأخص لفظا أو معنى ، دلالة على خصوص الأعم منهما ؛ لأنه ان حكم بالأعم منهما أدى الى اسقاط الآخر ، وذلك غير جائز من غير دليل ، ومتى ما حكم للأخص ولم يبطل الأعم أصلا بل بقي الأعم ، وما يتعلق به ، فيكون مستعملين لهما ، وغير مبطلين لأحدهما ، واذا صح ذلك ؛ فنقول : من جاء بالحسنة مشترك بالحسنة التي يأتيها البر التقي ، وبين ما يأتيها الفاجر الفاسق ، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿وان الفجار لفي جحيم﴾ ، بأنه ورد الوعيد ممن يستحق اسم الفسق والفجور بمعصيته ، لقوله ـ تعالى ـ : ﴿وان الفجار لفي جحيم﴾ ، واذا تميز هؤلاء من جملة من يأتي بالحسنة ، وهو بر تقي ، بقي قوله : ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها﴾(1) ، فيمن يجيز بها في احدى الحالين ، وذلك مما يحتمله اللفظ ، واذا جعلت آية الحسنة عامة ، ارتفع حكم آية الوعيد ، فلم يبق لها معنى يتعلق به وأبطلها ورفع حكمها بغير دليل ، وهذا لا يصح بل يفسد .

ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله ـ تعالى ـ : ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون﴾ ، وهذه صفة من لا كبيرة معه ، اذ الخوف غير زائل عن صاحب الكبيرة .

وفي جواب آخر ؛ وهو ان الحسنة المذكورة في الآية الايمان المأمور به ، وهو جملة الفرائض ؛ ولذلك دل عليه بالألف واللام اللتين للتعريف ، ولو أراد حسنة واحدة ؛ لجاءت على سبيل النكرة ، ولم يكن جائيا بها من فعل كبيرة يحبطها ، ويبطل ثوابها ، بدلالة انه لو استحقها ، وأتى بجميع ما لزمه سوى تحريمها ما استحق الثواب على شيء من حسناته ، لاحباطه اياها وانما الجائي بها من أفردها عما يستحق من أجلها احباطها ، فان الله ـ تعالى ـ قال : ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾(2) .

---

1 ـ الآية ٨٩ ـ من سورة النمل

2 ـ الأنعام ـ الآية ٨٢

وجواب آخر وهو ؛ ان الحسنة اما أن يراد بها جميع ما هي حسنة من ايمان وطاعة وفرائض ، أو يراد بها معلوما معهودا ؛ لأن الألف واللام لا يؤ تي بهما الا لأحد هذين ، فان كان يراد بهما جميع الحسنات دخل فيها ترك الكبائر أجمع ؛ فكأنه قال : من فعل جميع الطاعات ، واجتنب جميع الكبائر ، ولا خلاف أن من هذا حاله مثاب ، وأن له عشرة أمثالها ، وان أراد به التعريف لم يقع الا على الايمان الذي هو مشتمل على جميع الطاعات ، واجتناب الكبائر ، فكانه قال في كلا الوجهين : من جاء بالطاعات أجمع مجتنبا للكبائر ، فله خير من ذلك ، ويقال لهم : أتقولون أن كل من أتى بحسنة فله خير منها ، جمع اليها ما كان من كفر وكبائر ، أم هو مخصوص في فريق دون فريق ، أو المعنى من جاء بالحسنة ولم يبطلها ؟ فان قال : بالأول ، وجب عليه أن يقول : بثواب الكافر ، وجميع الناس ؛ لأن جميعهم لا يخلو من الاتيان بشيء من الحسنات ، قل أو كثر ، وان قالوا : بأحد القولين الآخرين ، ولا بد منه ؛ سقط تعلقهم ، ورجعوا الى قولنا ،

ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره**﴾ ، قالوا : وهو عموم ، فلو كان بعضهم لا يرونه ، لأدى الى الكذب ، معارضته الكافر الذي قد آمن ، والمرتد يجب اذاً أن يرى كل واحد منهما جزاء كفره وايمانه ، فمهما أجابوا في ذلك فهو جواب لهم ، ويقال لهم : أليس أحد يدخل الجنة وقد عمل كبيرة تاب منها ، وصغيرة غفرت له الا وهو يراها مغفورة ؟ وليس أحد يدخل النار ، وقد عمل طاعة أحبطتها كبيرة ، أو كفر ، الا وهو يراها محبطة لتكون حسرة عليه ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿**كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم**﴾(1) (الآية) ، وبعد ؛

فان قوله : ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره**﴾ ، مشروط بأن لا يكون قد أحبطها بدليل المرتد ، وكذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة**

---

١ - البقرة - الآية ١٦٧

خيرا يره﴾ ، واذا كان كذلك ، سقط التعلق على أن قوله : ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره﴾ ، فهو استعارة ، وذلك لأنه يريد أن يرى غير ما عمل ، اذا كثر ما عمل ، لا يرى كالكفر وغير ذلك ؛ ولأنها أعراض لا يجوز عليها الاعادة ، واذا كان كذلك ؛ فانما المراد انه يرى بل يجد جزاء ما عمل من خير أو شر ، صغيرا كان أو كبيرا ، فالذي أحبط أعماله بكبيرة ، أو كفر يجد جزاء ما عمله باحباطه اياه ، وتلحقه الحسرة لذلك ، والتائب يجد جزاء ما عمل بسقوط العقاب فيها أتى لأجل توبته ، فكل واحد منهما يجد جزاء أعماله من الخير والشر على ما بيناه ،

ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : ﴿ان الحسنات يذهبن السيئات﴾ ، قالوا : فأنتم قلتم ان السيئات يذهبن الحسنات ، قيل لهم : الحسنات هاهنا التوبة ، وبعد ؛

فانه انما كان الحسنات تذهب السيئات اذا فعلت بعدها ، وكذلك وجب أن تذهب السيئات الحسنات اذا فعلت بعدها ، ألا ترى أن الايمان لما كان يبطل الكفر ، كان الكفر أيضا يبطل الايمان ، وبعد ؛

فان السؤال راجع عليهم ؛ لأن من آمن بجميع ما يلزم الايمان به ، وأتى من الطاعات ما افترض عليه ، ثم جحد آية فان سيئته تلك ؛ تبطل حسناته ، على أن حسنات صاحب الكبيرة لو أبطلت سيئاته ، لا زال عنهم اللعن والفسق ، وسائر العقوبات ، كالتائب ، فلما أمر الله ـ تعالى ـ بلعن القاذف ، وسائر أصحاب الكبائر ، وسماهم فساقا ، وأجمعت الأمة عليه ، دل على أن حسناتهم لم تذهب سيئاتهم ، ولو لم يستحق القاذف اللعن ، والزاني الغضب ، لما أمر فيه بالدعاء على النفس بذلك عند الملاعنة فقال : ﴿والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين﴾ [1] ، وقال ـ تعالى ـ : ﴿والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين﴾ [2] ، ولأجل اللعن

---

١ ـ النور ـ الآية ٧

٢ ـ النور ـ الآية ٩

سمي اللعن ملاعنة ولعانا .

ومن ذلك قوله - تعالى - : ﴿انا لا نضيع أجر من أحسن عملا﴾ (١) ، قالوا : ولو أحبط طاعات أصحاب الكبائر بمعاصيهم ؛ لكان قد ضيع أجرهم .

الجواب ؛ هو أن الفاسق ليس ممن أحسن العمل بذلك عليه ؛ ان من أحسن العمل يمدح ولا يذم ويبجل ولا يهان ، والفاسق بخلاف ذلك ؛ لأنه يهان ويذم ويساء الثناء عليه ، وبعد ؛

فان الله - تعالى - لم يحبط طاعات الفاسق ، بل الفاسق أحبط طاعته بمعاصيه ، ثم يقال لهم : ما أنكرتم أن يكون الله - تعالى - لا يحبط طاعات من أتى بها وان شك في شيء من الأصول ؛ لأنه قال : ﴿انا لا نضيع أجر من أحسن عملا﴾ ؟ فمهما قالوا في ذلك من جواب ، فهو لهم جواب .

ومن ذلك ، قوله - تعالى - : ﴿وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله﴾ (٢) ، فبين أن المنع من قبول نفقاتهم لم يقع الا بالكفر .

الجواب ؛ ان فيما قالوا غلطا بينا ، وذلك ؛ انه اذا قال : انه ما منع من قبول نفقاتهم الا كذا ، فانما قاله ، لأن حالهم كان كذا فمن أين أن غيرهم يجوز أن لا يقبل نفقاتهم لغير ذلك ؟ ألا ترى انه لو قيل : انهم ما استحقوا النار الا لجحدهم نبوة عيسى - عليه السلام - ، فليس ذلك بمانع من أن يستحق آخرون النار بجحدهم نبوة موسى - عليه السلام - ، وذلك يسقط تعلقهم ، وبعد ؛

فانه قدم على قوله : ﴿ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا

١ - الكهف - الآية ٣٠
٢ - الآية - ٥٤ - التوبة

وهم كارهون﴾ [1] ، ومن شأن (الواو) اشتراكا بين المذكورات ، وما يعطف بعضه على بعض ، الواو تكون على ضربين :

احدهما ؛ ان يكون كل واحد من المذكورات عاملا بانفراده فيما ذكر .

والآخر ؛ ان يكون جميع المذكورات مشروطا حتى يكون الجزاء متعلقا بجميعه ، ولا يحصل دون حصول الجميع ، ولا خلاف ان جميع المذكورات غير مشروط في المنع من قبول نفقاتهم حتى لا يقع الا بالجميع ، لاجماع الامة على ان الكفر يحبط بانفراده ، ويمنع منه ، وكذلك الاتفاق على سبيل الكره ، وكذلك الاخلال بالصلاة ، واذا كان كذلك ؛ ثبت ان كل واحد من المذكورات منع من قبول النفقات ، والآية على احباط الطاعات بالكبائر ادل منه على كونها غير محبطة لها .

ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ حاكيا عن فرعون : **﴿قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل﴾** [2] ، فقال : **﴿الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين﴾** ، فذكر ما يدل على انه قد يقبل الايمان ، وقد لا يقبل .

الجواب : ان الايمان وقت اليأس ، وعند حضور الاجل غير مقبول ، كما قال ـ تعالى ـ : **﴿فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا﴾** [3] ، وكما قال ايضا في موضع آخر : **﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن﴾** [4] (الآية) ، وذلك ؛ لان الطاعة اذا كانت على سبيل الالجاء ، عاد فعله عند الالجاء في حكم فعل غيره ، ويدل عليه قوله ـ تعالى ـ : **﴿الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين﴾** ؛ ولانه يوجب زوال التكليف ، وانما وجب قبول التوبة حتى يصح التكليف ، وحيث

---

١ - التوبة ـ الآية ٥٤
٢ - الآية ـ ٩٠ ـ يونس
٣ - الآية ـ ٨٥ ـ غافر
٤ - الآية ـ ١٨ ـ النساء

زال التكليف زال حصول التوبة ، والآية دالة على العدل ؛ لأنه لو كان يخلق الايمان في المؤمنين ، ولكان حكم الملجأ والمختار واحدا ، ولوجب قبول ايمانه وثبوته .

ومن ذلك ؛ قوله ـ تعالى ـ : **﴿من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها﴾** ، قالوا : فلما كان المستحق على الطاعة اكثر مما يستحق على المعصية ، فيجب في الجامع بين الامرين ان تكون طاعته اغلب ، وباستحقاق الجنة اولى .

الجـواب ؛ ان الظاهر يوجب ان له هذين القدرين في الطاعة والمعصية ، ولا يدل عى ان جميع ما سعاه على الطاعة يستحق ، فمن اين ان ثواب الطائع اذا ارتكب كبيرة اكثر ، من عقابه ؟ وبينا ان الآية لا تدل على المقدار ، على ان هذا القول يوجب ان يقطعوا بان الجامع بين الامرين من اهل الجنة ، وليس ذلك من قولهم اذ يجوزون التخليد في النار ، ويجب ان يقطعوا مثله فيمن كثرت طاعاته سنين كثيرة ، واتى في آخر عمره معصية هي كفر ، ان يجوز كونه من اهل الجنة خالدا فيها ، وبعد ؛

فقد بينا ان قوله : **﴿من جاء بالحسنة﴾** واقع على جميع الطاعات واجتناب المعاصي ، فمتى ما لم يجتنب جميع المعاصي ، لم يكن جايئا بالحسنة ، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ : **﴿اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى﴾**[1] ، فبان ان الطاعات لا تحبط .

الجـواب : قد بينا ان الله ـ تعالى ـ لا يحبط عمل احد ، انما العامل يضيعه ويبطله ، بان يرتكب ما يحبطه من كبيرة ونحوها ، وان الله يكون مضيعا لعمل العامل متى ما ابطله ، ولم يجازه عليه من غير ان يكون قد احبطه العامل ، وحاشا الله من مثل ذلك ، على انه يلزمهم ان يكون الكفر ايضا ، لا

---

١ ـ الآية ـ ١٩٥ ـ آل عمران

يبطله ، ومهما اجابوا في الكفر فهو جواب لهم ، وبعد ؛

فليس من عمل يعمله العبد الموحد لله ، المقر به وبرسوله ، وما يلزمه الاعتراف به ، الا وهو ينتفع به ، اما ان ينال بذلك الثواب ، واما ان يخفف من عذابه ، فلا يعذب عذاب النار ، كذلك المفروض عليه ، وقد يجزى على ذلك في الدنيا كما قال ـ تعالى ـ : **﴿نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون﴾**



الباب الثاني والثلاثون

في الشـــفاعة

من كتاب (الارشاد) ؛ واما الشفاعة فهي حق للمؤمنين الذين رضي الله عملهم ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ولا يشفعون الا لمن ارتضى﴾ (١) ، وقال : ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له﴾ (٢) ، وقال ـ تعالى ـ : ﴿يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا﴾ (٣) ، فمن قال : ان الشفاعة لأهل الكبائر ، فقد قال بخلاف ما جاء في القرآن ؛ لأن الله يقول : ﴿ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾ (٤)

واما الرواية عن النبي ﷺ : «شفاعتي لأهل الكبائر من امتي» ، فلا تصح لمخالفتها ما في القرآن ، ولأن النبي ﷺ قال : «لا تنال شفاعتي اهل الكبائر من امتي» ، وقال ﷺ : «ما منكم احد يدخل الجنة يوم القيامة الا بفضل من الله ثم بعمله ثم بشفاعتي» ، فشفاعته زيادة للمؤمن في اجره ورفع درجته .

وقيل : ان المؤمنين رزقوا الجنة بما سبق لهم في علم الله انهم من اهلها ، ودخلوها بشفاعة نبينا محمد ﷺ ، وتقاسموها بالاعمال الصالحة ، ونحن

---

١ - الآية ـ ٢٨ ـ الأنبياء
٢ - الآية ـ ٢٣ ـ سبأ
٣ - الآية ـ ١٠٩ ـ طه
٤ - الآية ـ ١٨ ـ غافر

نسأل الله ـ تعالى ان يدخلنا في شفاعة نبينا محمد ﷺ يوم القيامة ؛ والله اعلم .

فصل ؛ في الشفاعة من كتاب شرح قصيدة ابي نصر فتح بن نوح المغربي ـ رحمه الله ـ ، قال اصحابنا ـ رحمهم الله ـ : الشفاعة حق لا تكذيب فيها ، ولكنها للمؤمنين المطيعين ، دون اهل الكبائر من العاصين والفاسقين ، وهكذا حكي عن جابر بن زيد ـ رحمه الله ـ ، انه قال : الشفاعة حق ؛ فمن كذب بها فقد كذب بالقرآن ؛ لأن الله ـ تعالى ـ اخبر في كتابه ؛ ان اهل الكبائر يخلدون ، لقوله ـ تعالى ـ : **﴿وان الفجار لفي جحيم﴾** (١) ، وقال : **﴿وما هم عنها بغائبين﴾** (٢) ، فمن زعم ان الشفاعة لأهل الكبائر ، فقد زعم انهم في الجنة ، وان جميع الأمة في الجنة .

وقال مخالفونا من الاشعرية ، ان الشفاعة لأهل الكبائر من هذه الأمة ، وانهم يخرجون من النار بشفاعة محمد ـ عليه السلام ـ بعد ما صاروا حمما ، واحتجوا بما روي عن رسول الله ﷺ ، من طريق انس بن مالك انه قال : «اعددت شفاعتي لأهل الكبائر من امتي» ، وهذا الخبر يبطله ما رواه جابر بن زيد عن رسول الله ﷺ انه قال : «ليست الشفاعة لأهل الكبائر من امتي» ، ثم يحلف جابر عند ذلك ؛ ما لأهل الكبائر شفاعة ؛ لأن الله قد اوعد لأهل الكبائر النار في كتابه ، قال : وان كان جاء الحديث عن انس بن مالك ، فوالله ما عنا القتل ، والزنا ، والسحر ، وما اوعد الله عليه النار .

وذكر عن انس بن مالك انه كان يقول : انكم تعملون اعمالا هي ادق في اعينكم من الشعر ، فما كنا نعدها على عهد رسول الله ﷺ الا من الكبائر ، وعن انس ايضا عنه ﷺ : «من حمل قوائم السرير الاربعة حط الله عنه اربعين كبيرة» ، يعني اربعين ذنبا ؛ لأن كل ما عصى الله به كبيرة .

وقال جابر : والله ما شفاعة الملائكة والنبيين الا للتائبين ، وكان

---

١ - الانفطار ـ الآية ١٤
٢ - الانفطار ـ الآية ١٦

يقول : ما نالت دعوة مؤمن منافقا قط .

فصل : والدليل على الشفاعة ليست لاهل الكبائر من القرآن والسنة ، اما من القرآن ، فقوله : ﴿ولا يشفعون الا لمن ارتضى﴾ ، وقال : ﴿لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا ﴾ ، وقال : ﴿لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا﴾ (١) ، بعمل صالح اخبر انه يعطيه عليه الجنة ، وقال : ﴿ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾ ، وقال حكاية عنهم : ﴿فما لنا من شافعين ولا صديق حميم﴾(٢) ، قال للملائكة ـ عليهم السلام ـ : ﴿فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك﴾(٣) ، وقال : ﴿يوما لا يجزي والد عن ولده﴾(٤) ، في امثال هذا من القرآن ، فاخبر انه لا يجزى والد اطاع الله عن ولد ضيع امر الله شيئا ، ولا مولود طاع الله عن والد ضيع امر الله شيئا .

ومن السنة ما رواه جابر بن زيد ، عن رسول الله ﷺ قال : «لا تنال شفاعتي سلطانا ظلوما غشوما ورجل لا يراقب الله في اليتيم» ، وقال عليه السلام : «لا تنال شفاعتي الغالي في الدين ، والجافي» ، يعني الزائد فيه ، والناقص منه ، وقال : «صنفان من امتى لا تنالهما شفاعتي القدرية والمرجئة فهما ملعونان على لسان سبعين نبيا قبلي » ، في امثال هذا من الاحاديث .

(مسألة) : فان قال قائل : ان المؤمنين قد وعدهم الله في كتابه الجنة ، فما حاجتهم الى الشفاعة ؟ قيل له : ان الشفاعة زيادة في الثواب ، وتشريف المنازل ، وايضا فان المؤمنين تكون عليهم الذنوب والتباعة من قبل الارحام والقرابات ، ومن حقوق الجيران والاولاد والزوجات ، وما اشبه ذلك ، الا ترى قول الله ـ تعالى ـ حكاية عن المؤمنين : ﴿يقولون ربنا اتمم لنا نورنا

---

١ - الآية ـ ٨٧ ـ مريم
٢ ـ الآيتان ـ ١٠٠ ، ١٠١ ـ من سورة الشعراء
٣ - الآية ـ ٧ ـ غافر
٤ - الآية ـ ٣٣ ـ لقمان

واغفر لنا انك على كل شيء قدير ﴾ (١) ، فاخبر انهم يسألونه اتمام نورهم ، وغفران ذنوبهم ، وهم يمشون على قناطير جهنم قبل دخول الجنة ، ويدل على ذلك ما روي عن رسول الله ﷺ انه قال : «ما منكم من احد يدخل الجنة الا بعمل صالح وبرحمة من الله وشفاعتي» ، وبالله التوفيق .

(مسألة) : والشفاعة عندنا انما هي في المحشر ، قبل دخول الكفار النار ، وهي مخزونة لا يصل اليها نبي مرسل ، ولا ملك مقرب ، حتى يفتحها رسول الله ﷺ ، وهي المقام المحمود الذي وعده الله ـ عز وجل ـ ، يحمده فيه الاولون والآخرون ، حيث نجاهم من ذلك المقام ، ويحمده الاولون بما فتح لهم من الشفاعة ؛ لانها مخزونة حتى يفتحها رسول الله ﷺ ، وحديث الشفاعة مذكور في كتاب الحديث ، وكتاب الضياء ، وغيرها ، فلا معنى لاعادته ها هنا فبلغنا ان الله ـ عز وجل ـ يشفع اقوياء المسلمين في ضعفائهم ، حتى قيل : ان الشهيد يشفع في سبعين اذ كانوا متقين مؤمنين ، واما من لقي الله فاجرا فليس له شفيع .

وفي الاثر وجدت عبدالله بن الآدمي ، ان رسول الله ﷺ قعد على المنبر ، ثم قال : «الصلاة جماعة رحمكم الله» ، ثم قال : «يا عباس عم رسول الله ﷺ ويا فاطمة بنت محمد ، ويا آل محمد جميعا اني والذي نفسي بيده عند ربي لمطاع مكين ، فلا تغرن امرؤ نفسه ، يقول : انا عم رسول الله ﷺ او تقول بنت محمد او من آل محمد اشتروا انفسكم من الله فانكم ان لم تفعلوا هلكتم مع من عرفتم هلاكه ، اني على الحوض يوم القيامة فارط اي متقدم فيرد علي اناس من اصحابي ، ثم يأتيني رجل قد عرفته من اصحابي ليحتلقن نقرة رأسه ثم لآخذن بحجر به ، فأقول : ارسلوه انه من اصحابي فليؤخذ بيدي فكاكا ارسل ارسل ، فانه والله ما مشى من بعدك قدما ولكنه مشى القهقرى ، ليدخل جهنم فلا استطيع شيئا ، الحذر الحذر ! يا آل محمد» .

---

١ - التحريم ـ الآية ٨

وذكر جابر بن زيد ـ رضي الله عنه ـ انه لما نزلت : ﴿**وانذر عشيرتك الاقربين**﴾ ، جعل رسول الله ﷺ يتفخذ افخاذ قريش فخذا فخذا ، حتى أتى على بني عبدالمطلب ، فقال : «يا بني عبدالمطلب ان الله امرني ان انذركم الا واني لا اغني عنكم من الله شيئا ألا وان اوليائي منكم المتقون الا لاعفرن ما جاء الناس غدا بالدين وجئتم بالدنيا تحملونها على رقابكم ، يا فاطمة بنت محمد ؛ ويا صفية عمة محمد ؛ اشتريا انفسكما من الله ، فاني لا اغني عنكما من الله شيئا » ؛ والله اعلم . فكيف يطمع اهل الكبائر ، المصرون عليها ، مع هذا في شفاعة الرسول ـ عليه السلام ـ ؟ فنسأل الله ـ تعالى ـ بجوده وكرمه ان يجعلنا من اهل شفاعة نبيه ـ عليه السلام ـ ، ولو علمنا انها لاهل الكبائر ما سألنا الله ان يجعلنا من اهلها ، لأنا اذا سألناه ذلك فقد سألناه ان يجعلنا من اهل الكبائر حتى يعطيها ؛ وبالله التوفيق .

فصـل : من كتاب (ركن الدين) ، فان قال قائل : قال الله : ﴿**ولسوف يعطيك ربك فترضى**﴾[1] ، وقال ايضا : (**عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا**﴾[2] ، واراد بهما الشفاعة .

الجـواب ؛ ان رد ذلك الى الشفاعة من التأويلات المستنكرة ، اذ اللفظ لا يقتضي شيئا منه ، ولا يدل عليه ، اذ ليس فيه ذكر ما يعطيه ، فصرفه الى بعض الوجوه المحتملة تحكم بلا دليل ، ولخصمه ان يصرفه اى غيره ، ومتى صرفه الى غير ذلك ، لم يكن بينه وبينه تميز وفرق ، وذلك فاسد ، وبعد ؛

فان الشفاعة لا تسمى اعطاء ، ولا يقال : اعطيته الشفاعة ، وانما يقال : جعلت له الشفاعة ، او مكنته من ذلك ، او اطلقت له في ذلك واشباهه ، وبعد ؛ .

فان الشفاعة غير لائق بنمط الآية ، وما قبلها ، وما بعدها ؛ لانه قال

---

١ - الضحى - الآية ٥

٢ - الاسراء - الآية ٧٩

ـ تعالى ـ : ﴿وللآخرة خير لك من الاولى﴾ [1] ، فبين ان الدار الآخرة وما يعطيه منها خير له من الدنيا الفانية ، فانه سوف يعطيه فيها من الثواب ، وضروب النعم ، ما يرضى ، وكذلك ما بعده ؛ لانه مخصوص له في ذاته ، وليس للشفاعة ذكر في السورة اصلا ، وبعد ؛

فانه ان سلم انه في الشفاعة ؛ فمن اين ذلك في اصحاب الكبائر المصرين ؟ وانما الخلاف في ذلك ، فاما في غيرهم ؛ فالشفاعة غير مدفوعة ، بل نسأل الله ـ تعالى ـ ان يجزل حظنا منها بمنه وفضله .

وكذلك ، قوله ـ تعالى ـ : ﴿عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا﴾ ، اللفظ لا يقتضي شيئا منها ، ولا ينبىء عنها ، فالتعلق ساقط ، وسائر ما ذكرناه لازم لهم ، انقضى .

(مسـألة) : ومن كتاب (الارشاد) ، ان قال قائل : كيف يدخل الله اهل الجنة ، بالتفضل منه عليهم ، وهم وقد استحقوا ذلك بعملهم ، كالاجير الذي يستحق الاجرة عند تمام العمل ، ولا يقال : ان المؤجر متفضل على الاجير في اعطائه اجر عمله ؟ قيل له : ان الاجير لا يستحق الاجرة على المؤجر الا بعد ان ينال المؤجر نفع الاجير ، فلا يكون المؤجر متفضلا على الاجير بما يعطيه من الاجرة ، واما ربنا ـ عز وجل ـ لا يحتاج لنيل منفعة من احد من خلقه ، وهو الغني عن خلقه ، وخلقه الفقراء اليه ، المحتاجون لفضله ، والله ذو الفضل العظيم .

(مسـألة) : قال الشيخ ابوالحسن علي بن محمد ـ رحمه الله ـ : فحصت الاديان ظهرا وبطنا ، فلم اجد دينا اصفى من ديننا ، ولو علمنا غيره خيرا منه لما سمحنا لجهنم بأنفسنا ، فعلينا في عصرنا ، وبعد زماننا ، ان نعتصم بحبل الله القرآن ، وما نقلته الينا علماؤنا ـ رحمهم الله ـ فهم الصادقون ، وقد

---

١ - الضحى ـ الآية ٤

صدقناهم ، وقبلنا منهم ، وتوكلنا على الله في تصديقنا ، وقال النبي ﷺ : «لا تجتمع امتي على خطأ» ، فخص بقوله لاهل هذه الشريعة ، وهم الشهداء على كل مذهب ، لأنا رأينا الزاني والسارق ، وشارب الخمر والظالم ، في جميع المذاهب يسمون مؤمنين ، ورأيت هذا المذهب لا يفعل من هذه الافعال القذرة قليلا ولا كثيرا ، ورأينا مذهبنا منزها عن القاذورات فعلمنا انه هو الدين الذي لا يرضى الله الا به ؛ لانه مذهب منزه صريح صحيح ، واضح من طريق الشريعة لا من طريق اللغة ، والله اعلم .

فصـل : ومن بعض كتب (اهل المغرب) في صفة دين الله القويم ، وطريقه المستقيم ، الذي مضى عليه المسلمون ، ونحن ـ ان شاء الله ـ على آثارهم متقدمون ، فبما ندين به من دين ربنا الذي مضى عليه اسلافنا ، من اهل هذه الدعوة المرضية ، والنحلة الاباضية ، والدينونة الصافية ، وذلك انا ندين بمعرفة الله انه واحد ، ليس كمثله شيء في اسم ، ولا فعل ، ولا صفة ، ولا ذات ؛ وانه لا تدركه الابصار في الدنيا والآخرة ، وهو يدرك الابصار ، وهو اللطيف الخبير ، لم يزل عالما بما كان وما يكون ، ولا تبدو له البدوات في شيء من الامور ، وانه خالق وما سواه مخلوق ، وقادر وما سواه مقدور عليه ، وانه محيي كل شيء ، ومميت كل شيء ، منشيء النشأة الآخرة ، ومالك الدنيا والآخرة ، وانه صادق في وعده ووعيده ، لا معقب لحكمه ، ولا مبدل لكلماته ، ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وان محمدا عبده ورسوله ، وان ما جاء به محمد ﷺ حق من عند الله ، وانه قد بلغ رسالة ربه ونصح لأمته ، وجاهد في سبيل ربه حتى قبضه اليه ، ﷺ وعلى آله ومن سلك سبيل سنته .

ونشهد ان الموت حق ، وان البعث حق ، وان الجنة حق ، وان النار حق ، وان مقادير ربنا حق ، من خير وشر ونفع وضر ، وندين بجميع ما افترض الله علينا من اقامة الصلاة في اوقاتها بجميع وظائفها ، واداء الزكاة

عند وجوبها الى المستحقين من اهلها ، وصيام شهر رمضان بشروطه ، وحجج البيت من استطاع اليه سبيلا بأسبابه ، وندين بالامر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، على قدر الطاقة ، وندين بصلة الارحام ، وبر الوالدين ابرارا كانوا او فجارا ، وحق الصاحب ، وما ملكت اليمين ، وحق الجار ، وابن السبيل ، واقراء الضيف النازل ، وندين بجميع حقوق الله اللازمة من الوضوء والغسل من الجنابة والطهارات ، من كل نجاسة ، وندين بجميع اجتناب الكبائر من الزنا والربا واكل اموال اليتامى ظلما ، وعقوق الوالدين ، وشرب الخمر ، وقذف المحصنات ، وجميع الكبائر التي قدمنا ذكرها في كتابنا هذا ، وما كان مثلها ، وندين بالولاية لجميع اولياء الله من الاولين والآخرين ، والبراءة من جميع اعداء الله من الاولين والآخرين ، والوقوف عن جميع الشبهات وندين بولاية الخاص من الناس عند معرفة الوفاء منه بجميع الدين ، وندين بالبراءة من الخاص من الناس عند مواقعة الكبيرة او الاصرار على الصغيرة ، وندين باستتابة المتولي اذا قارف كبيرة من الكبائر ، وندين باستتابة المرتد ايضا عند ردته ، وندين بولاية رسول الله ﷺ ، وجميع اصحابه الذين لم يبدلوا ولم يغيروا .

وندين بولاية ابي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ وعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ، وابي عبيدة بن الجراح ، وابي ذر الغفاري ، وعبدالرحمن بن عوف ، ومعاذ بن جبل ، وعبدالله بن مسعود ، وسلمان الفارسي ، وابي بن كعب ، وعبدالله بن وهب الراسبي ، وزيد بن صوحان ، وخزيمة ذي الشهادتين ، وحرقوص بن زهير ، واويس القرني ، وزيد بن حصين ، وعمار بن ياسر ، وبلال بن حمامة ، وصهيب ، وحذيفة بن اليمان ، وغيرهم من اصحاب النبي ﷺ الذين قاموا بأمر الله حتى ماتوا عليه .

وندين بولاية ائمتنا ، كجابر بن زيد ، ومرداس بن حدير ، وعروة اخيه ، وولاية اهل النهروان ، واهل النخيلة ـ رحمهم الله ـ ، وندين بولاية

ابي عبيدة مسلم بن ابي كريمة ، وحاجب الطائي ، وصحار العبدي ، وجعفر بن السماك العبدي ، وسالم الهلاني ، وعبدالله بن يحيى الكندي ، وابي حمزة المختار بن عوف الكندي ، وابي الحر علي بن الحصين ، وابرهة بن عبدالرحمن ، وبلج بن عقبة ، وابي نوح صالح بن الدهان ، وعبدالله بن اباض ، والربيع بن حبيب ، ووائل بن ايوب ، وغيرهم ممن يطول بهم الكتاب .

وندين بالبراءة ممن برأ منه أئمتنا من المشهورين في السير تجزي فيهم دون الكشف والتصريح ، وندين بالبراءة من الشكاك في الله ، وقتل ائمة الكفر ، والبراءة ممن دان بطاعة الجبابرة ، والبراءة ممن شك في الوعد والوعيد ، والبراءة ممن دان بالرؤ ية والخروج من النار ، والبراءة ممن قال الايمان قول دون عمل ، والبراءة ممن زعم ان اهل القبلة كلهم متولون ، والبراءة ممن زعم انهم مشركون ، والبراءة ممن زعم ان الله لم يخلق اعمال العباد ، والبراءة من الذين زعموا انهم مجبورون على افعالهم ، والبراءة من جميع من خالف المسلمين .

وندين بأن من دخل الجنة خالد فيها ، ومن دخل النار خالد فيها ، وانه لا غاية لانقطاعهما ، وندين بان لا منزلة بين المنزلتين بين الكفر والايمان ، وندين بان المنافقين ليسوا بمشركين ، ولا مؤمنين ، وانهم مذبذبون بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ، وندين ان الله يغفر الصغائر باجتناب الكبائر ، ولا يغفر الكبائر الا بالتوبة ، والاعتراف ، والرجوع عنها ، وندين بان جميع ما امر الله به ايمان وليس جميع ما نهى عنه كفر ، وندين بان الله خالق لوحيه وتنزيله ، وان اسماءه وصفاته هي هو لا غيره ، وندين بجميع ما ذكرنا في كتابنا هذا من قول المسلمين ، مما يطول ذكره وندين بتكفير المرأة الفاسقة التي تؤ تي فيما دون فرجها ، وندين بغض البصر ، وحفظ الفرج وترك جميع المنكر ، وندين بتصويب اهل النهروان ، والبراءة ممن قتلهم ، وندين بان الله لا يظلم الناس ، ولكن الناس انفسهم يظلمون ، وندين بالتقرب الى الله باداء كل

فريضة وترك كل معصية ، واداء كل مظلمة وحفظ كل امانة ، وادائها الى ربها .

هذا ديننا الذي مضى عليه اسلافنا فنحن لهم ان شاء الله متبعون ، فمن قبله وعمل به فهو اخونا ولينا ، له ما لنا وعليه ما علينا ، ومن طعن فيه وعابه فنحن منه براء ، وبالله التوفيق .

تم الجزء الخامس من كتاب قاموس الشريعة ؛ في التكليف والقضاء والقدر ، وما يتعلق بمعانيها ، وفي الرد على المجسمة الذين وصفوا الله بالجوارح ، وفي رؤية الباري ، والورود للنار ، والخلود فيها ، وفي الصراط والميزان ، والشفاعة ، يتلوه ان شاء الله الجزء السادس ، في الوعد والوعيد ، وذكر معنى ثبوت الايمان ، والتصديق بالجملة ، وتفصيل وجوه الشرك من النفاق ، وذكر عذاب القبر ، وذنوب الانبياء ـ عليهم السلام ـ وذكر شيء من احوال الجن والسحر ، وفي نطق الجمادات ، وتسبيحها ، والقول في المعراج ، واللوح المحفوظ ، ويأجوج ومأجوج ، والاعراف ، وفضل قول لا اله الا الله .

تأليف

الشيخ الفقيه العالم النبيه

جميل بن خميس بن لافي بن خلفان السعدي

قد اوقف سيدنا ومولانا الأجل الأكرم المحترم المعظم الهمام برغش بن سعيد بن سلطان بن الامام جميع الكتب المطبوعة من اجزاء قاموس الشريعة ، أولها وآخرها على طلبة العلم المتعلمين والراغبين فيه ، المجتهدين ابتغاء ما عند الله تعالى من الثواب ، وهربا من أليم العقاب ، وانه قد اخذ عهد الله وميثاقه على من صار في يده شيء من هذه الكتب ان لا يبيعها ، ولا يهبها ، ولا يرهنها ، ولا يتملكها ، وان لا يمنعها من كان مستحقا للقراءة منها ، وان لا يعطيها من هو غير مأمون عليها خوفا من ضياعها ، وان احتاجت الى اصلاح فليصلحها من صارت في يده وأجره على الله ـ تعالى ـ ، وقفا مؤبدا صحيحا شرعيا لا يحال ، ولا يزال ولا تباع هذه الكتب ، ولا تورث ولا توهب ولا ترهن ، ولا تملك حتى يرث الارض وارثها . اشهد الله ـ تعالى ـ على ذلك وكافة المسلمين فمن بدله بعد ما سمعه ، فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم .

وكتب هذا عن امره خادمه الفقير لله يحيى بن خلفان بن ابي نبهان الخروصي ، بيده في ١٠ رمضان سنة ١٢٩٩ .

تم بحمد الله

الفهـــرست



طبع بمطابع
دار جريدة عُمان للصحافة والنشر
ســـلطنة عُمـــان
١٩٨٣







